

القطب

تأليف

للشيخ قطب الدين أبي عبد الله محمد بن محمد التحتاني الرازي رحمه الله

٦٩٢-٧٦٦ هـ

بتحشية العلامة محمد رونق علي الردولوي رحمه الله

طبعة مبدية رصمة مارونة

مكتبة البشير

كراتشي - باكستان

الْقُطْبُ

تأليف

للشيخ قطب الدين أبي عبد الله محمد بن محمد التحتاني الرازي رحمه الله

٦٩٢ - ٧٦٦ هـ

بتحشية العلامة محمد رونق علي الردولوي رحمه الله

طبعة مديرة صمى مارونة



القسط

اسم الكتاب :

476

عدد الصفحات :

190/- روية

السعر :

۱۴۳۱ھ - ۲۰۱۰ء

الطبعة الأولى :

مکتبہ النبوی

اسم الناشر :

جمعية شোধري محمد علي الخيرية. (مسجلة)

Z-3، اوورسيز بنكلوزجلستان جوهر، كراتشي، باكستان.

+92-21-34541739-7740738

الهاتف :

+92-21-4023113

الفاكس :

al-bushra@cyber.net.pk

البريد الإلكتروني :

www.ibnabbasaisha.edu.pk

الموقع على الإنترنت :

مكتبة البشرى، كراچی۔ +92-321-2196170

يطلب من :

مكتبة الحرمين، اردو بازار، لاہور۔ +92-321-4399313

المصباح، ۱۶ اردو بازار لاہور۔ 042-7124656-7223210

بك لينڈ، سٹی پلازہ کالج روڈ، راولپنڈی۔ 051-5773341-5557926

دار الإخلاص، نزد قصبہ خوانی بازار پشاور۔ 091-2567539

مكتبة رشيدية، سرکی روڈ، کوئٹہ۔ 0333-7825484

وأيضاً يوجد عند جميع المكتبات المشهورة

مقدمة

الحمد لله الذي لا مهدي إلا من هداه، ولا كائن إلا من قضاه، ونشهد أن لا إله إلا الله، وأن كل كمال بالحقيقة له، وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه، وأن محمداً رسوله، المنحصر الأفضلية في شخصه المخصوص بجوامع الكلم ظاهر لفظه ونصه.

أما بعد، لما مزج أكثر متأخري علماء الأصوليين بكلامهم كثيراً من القواعد المنطقية وفصولاً من أحكامه التصويرية والتصديقية، حتى أن بعض من أدركناه من أشياخ الزمان كان يلمع ببعض ألفاظ مبادئ الفن في المسائل الفقهية، وكذا جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية، وإنما هي للصناعة الحكمية أعني الفلسفة الأولى، أورث ذلك تشويشاً وخللاً في أذهان المبتدئين، المقصور على درك العلوم حرصهم وإرادتهم، الممدود نحو أسرار الحقائق العقلية همتهم، المصروف عن زخارف الدنيا ونيل لذاتها الحقيرة سعيهم وكدهم، الموقوف على درك السعادة بالعلم والعبادة جدتهم وجهدهم.

فمست الحاجة إلى كتاب يتجرد بأصول المنطق ومسائله مرتباً، مع حلتي الإيجاز والتهذيب، تجرداً ييسر للحافظ تكرارها، ولا يتعسر على الضابط تذكرها، ولا يضيع زمانه في المسائل الغير المنطقية، وإننا **(إدارة مكتبة المشرق)** قد وجدنا كتابنا هذا نعي به "الرسالة الشمسية في المسائل المنطقية" الملقب بـ **(النظمي)** قد سد حاجات المبتدئين مع زيادة عرية عن الإكثار.

فخطونا خطوة طباعة هذا الكتاب وإخراجه في ثوبه الجديد وطباعته الفاخرة، مراعين في ذلك متطلبات عصرنا الراهن، وكل ذلك بفضل الله وتوفيقه، ثم بجهود إخواننا الذين بذلوا غاية وسعهم في تصحيحه وتجميله حتى تم تخريج هذه الصورة الرائعة، فجزاهم الله كل خير، فالله نسأل أن يجعل ذلك للنصيحة الدينية خالصاً، ولخير الدنيا والآخرة جالباً قانصاً كاملاً، لا ناكصاً ولا ناقصاً.

منهج عملنا في هذا الكتاب:

قد تقرر أن الكتاب **(الفني)** أحد الكتب الأساسية في منهج مدارسنا العربية، ولأهمية هذا الكتاب قمنا بتحديث طبعه في طراز جديد، فخطونا فيه الخطوات التالية:

- بذلنا مجهودنا في تصحيح الأخطاء الإملائية والمعنوية.
- وراعينا قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، وتقسيم النصوص إلى فقرات ليسهل فهمها.
- ووضعنا عناوين المباحث في رؤوس الصفحات.
- وقمنا بتحلية النصوص القرآنية والأحاديث القولية خاصة باللون الأحمر.
- وأشرنا إلى التعليقات التي في حاشية الكتاب باللون الأسود الغامق في المتن.
- وشكلنا ما يلتبس أو يشكل على إخواننا الطلبة.
- وما وجدنا من عبارة طويلة فيما يلي السطر لتوضيح العبارة وضعناها في الهامش بين المعقوفين هكذا: [].
- وما اطلعنا عليه من تكرار شرح الكلمة حذفناه من الذيل واكتفينا بذكره في الحاشية فقط؛ تجنباً عن التكرار.

وختاماً، هذا جهدنا بين أيديكم، فإن وفقنا فيه فالفضل لله وحده، وإن كان غير ذلك فالخطأ لا يخلو عنه بشر، والحمد لله بدايةً ونهايةً.

مكتبة البشرى

كراتشي، باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

[خطبة الكتاب]

إن أهى

اسم إن

إن أهى إلخ: إنما افتتح الشارح البارع كتابه بكلام يشتمل على الاستعارات، ويدل على أن أحسن المقال حمد المبدع المتعال، ولم يصدره بمثل "الحمد لله" ونحوه كما هو الأسلوب الدائر بين الجمهور في افتتاح الكتب؛ تعليلاً لإيراد الحمد الآتي، وتنبهها على أن صدور الحمد عنه ليس بمجرد تقليده بالجمهور، وعلى أنه ليس بجاهل عن كيفية حال الحمد وحقيقته بأنه أفضل الكلام؛ فإنه لو لم يأت بالاستعارات لم يحصل التنبيه على رفع التقليد، بل يبقى احتمالاً، وكذا لو لم يصرح على أنه أحسن المقال لم يرتفع احتمال جهله عن حال الحمد بأنه أفضل الكلام. والسر في اختيار تسميد الحمد بهذا الأسلوب العجيب إنما هو لتشويق الشارع قبل شروعه فيه؛ ليتلذذ به، ويقع في قلبه على وجه أتم، ويصدره بالخشوع والخضوع؛ ليفوز بالثواب الجليل والأجر الجزيل.

فإن قلت: إن الافتتاح بهذا النمط العجيب وإن أفاد هذه الفوائد، لكنه يوجب خروج الحمد عن الابتداء، فيخالف حديث التحميد المشهور: وهو **كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع** وفي رواية **فهو أجزم**، قلت: كلا؛ لأن الابتداء في حديث التحميد محمول على الإضافي الذي هو بالنسبة إلى المقاصد، فلا يضره تقدم غير المقصود أصلاً، على أن هذا الأسلوب أيضاً يفيد الحمد؛ لأن حمد الحمد حمد لمحموده في الجملة كما لا يخفى، ثم لما كان للشارح كمال اهتمام بالتنبيه المذكور، صدر الكلام بما يؤكد من كلمة "إن" وهي مكسورة؛ لوقوعها في صدر الكلام. و"أهى" أفعل التفضيل من البهاء، وهو الحسن اللطيف الفائق. و"الدُرَر" بضم الأول وفتح الثاني جمع درة: وهي اللؤلؤ الكبير الشفاف الصافي. و"تنظم" على صيغة المضارع المجهول من النظم: وهو إدخال اللؤلؤ في الخيط وجمع اللآلي في العقد. و"البنان" بفتح الباء اسم جنس. بمعنى رؤوس الأصابع.

و"البيان" بالفتح هو الفصاحة، والكلام الفصيح المظهر عما في الضمير، والباء الجارة للاستعانة، وإضافة البنان إلى البيان لامية، فمعنى الكلام أن أزين اللآلي الفائقة الكبيرة الشفافة التي تُدخل في الخيط، ويجمع بعضها ببعض في العقد باستعانة رؤوس الأصابع الثابتة للبيان، هو حمد مبدع إلخ، ثم لا يخفى عليك ما في كلام الشارح **الله** من الاستعارات، وبيانه: أن الاستعارة عبارة لغة عن طلب العارية، واصطلاحاً عن تشبيه شيء بشيء بدون ذكر شيء من أدوات التشبيه، وهي أربعة: الأولى: استعارة بالكنية: وهي ذكر المشبه فقط وإرادته [كما في: "أنشبت المنية أظفارها". (عبيد الله)] ويسمى مكنية؛ لفهم المشبه به كناية أي ضمناً لا صراحة، والثانية: مصرحة: وهي ذكر المشبه به وإرادة المشبه، [كما في: "رأيت أسداً في الحمام". (عبيد الله)] ويسمى تصريحاً؛ =

درر تنظم ببنان البيان، وأزهر زهر تنثر في أردان جمع رذن

= لذكر المشبه به صراحة. والثالثة: تخيلية: وهي إثبات أقوى ملائمت المشبه به للمشبه [كما في إثبات الأظفار في المثال. (عبيد الله)] ويسمى تخيلاً؛ لإيقاعه في خيال المشبه به. والرابعة: ترشيحية: وهي إثبات أضعف ملائمت المشبه به للمشبه، ويسمى ترشيحاً؛ لأنه في اللغة: اندك اندك شير دادن مادر فرزند را تا قوت يابد. ولا يخفى ما في المعنيين من المناسبة، وإذا علمت هذا فنقول: إن ذكر البيان استعارة بالكناية حيث شبه البيان بالأصابع وذكره وحده وأراد، وإثبات البنان الذي هو من أقوى ملائمت الأصابع للبيان المشبه تخيل، وذكر الدرر تصريح حيث شبهت بها الكلمات وذكرته وحدها وأريد منها المشبه، وإثبات الأهي الذي هو من أقوى ملائمت الدرر للكلمات المشبهة تخيل، وإثبات النظم الذي هو من أضعف ملائمت الدرر للكلمات المشبهة ترشيح فخلاصة الكلام أن أفضل كلمات تبين هو حمد الله تعالى هذا ما لخصته من حواش عديدة.

تنظم: بالتاء على أنه صفة درر، ويروى بالياء أيضاً على أنه صفة أهي مضاف إلى درر. والصواب هو الأول؛ لأن إضافة اسم التفضيل إلى نكرة لا تفيد إلا بعد تخصيص هذه النكرة بصفة، ولذا لا يفيد زيد أفضل رجلين عالم، بخلاف زيد أفضل رجلين عالمين كذا قال السيد الشريف في شرحه.

وأزهر زهر: [يعني روشن تر كهانيك كه براكنده كرده ميشود و سر آستينشاي اذبان] الأزهر اسم تفضيل من زهر يزهر كمنع يمنع. بمعنى أشرق يشرق، والإشراق روشن وتابان شدن، وهو منصوب على أنه معطوف على أهي إلخ. وزهر بفتح الزاء وسكون الهاء أو بفتح الزاء والهاء كليهما اسم جنس. بمعنى الورد، وقد صحح بعضهم زهر بضم الزاء وفتح الهاء ليكون موافقاً في الوزن للدرر، وهذا وإن أمكن تصحيحه بأنه جمع زهرة. بمعنى البياض لكن المسموع المشهور هو الأول. وتنثر على صيغة المضارع المجهول من النثر بالتاء المثلثة، وهو ضد النظم، وأردان جمع رذن بضم الراء وسكون الدال قدم الكم يعني سر آستين، والأذهان جمع الذهن وهو قوة معدة للإدراكات التصورية والتصديقية، وإضافة الأردن إلى الأذهان لامية، كذا ذكره السيد الشريف في شرحه، ومعنى الكلام أن أنور أنوار وأظهر شقائق جعلت متفرقة في قدام الأكمام الثابت للذهن هو شكر منعم إلخ ثم لا يخفى عليك ما فيه من الاستعارات، فإن ذكر الأذهان استعارة بالكناية حيث شبهت الأذهان بالأكمام، وذكر المشبه وحده وأراد، وإثبات الأردن التي هي من أقوى ملائمت الأكمام للأذهان المشبهة تخيل، وذكر الزهر تصريح حيث شبهت بها الصور العلمية، وذكر المشبه به وحده وأريد المشبه، وإثبات الأزهر الذي هو من أقوى ملائمت الدرر للصور العلمية المشبهة تخيل، وإثبات النثر الذي هو من أضعف ملائمت الزهر للصور العلمية ترشيح، فحاصل كلام الشارح أن أحسن صور تدرك هو شكر الله تعالى، ولعلك تنفطن من هذا أن الباعث على إثارة لفظ أزهر على لفظ أطيب مثلاً الذي هو من أقوى ملائمت الزهر إنما هو الأمران: المناسبة اللفظية بين الأزهر والزهر وإرادة الصور العلمية من الزهر، فافهم.

الأذهان، حمد مبدع أنطق

بحر إن

الأذهان: جمع الذهن وهو مجموع الحواس الباطنة مع النفس الناطقة.

حمد مبدع: مرفوع على أنه خير "إن"، وتقدم المسند إليه؛ للتشويق إلى ذكر الخير؛ ليتمكن في الأذهان بعد وروده، ولا يجوز أن يقال: "حمد مبدع" اسم إن و"أهـى درر" خير مقدم على فرض تجويز تأخير اسمها؛ لأنها سيان في التخصيص؛ إذ كما أن قوله: "حمد" مضاف إلى النكرة المخصصة بحملة فعلية، كذلك "أهـى"، وقد تقرر أن المتقدم منهما يتعين للإسناد إليه، كذا في "شرح السيد" وحاشيته. والحمد: هو وصف اللسان بالجميل الاختياري على قصد التعظيم الظاهري والباطني، سواء كان ذلك الوصف في مقابلة النعمة أو غيرها، فهو خاص من جهة مورده أعني اللسان، وعام من حيث ما يترتب هو عليه من النعمة وغيرها.

والمراد بالحمد هنا المحمود به أعني الألفاظ الدالة على الأوصاف الجميلة المسندة إلى الموصوف بمقصودية التعظيم؛ ليصح حمله على "أهـى درر"؛ فإن المراد بالدرر هي الكلمات، ولا يصح حمل الحمد بالمعنى المصدرى عليها؛ لأن المعنى المصدرى لا يحمل إلا على فرد أو مرادفه، والكلمات ليست بشيء منهما. و"المبدع" اسم فاعل من الإبداع، وهو لغة: إيجاد الشيء من غير مثال سابق عليه كإيجاد آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، واصطلاحاً: إيجاد الشيء بغير مادة، سواء كان على مثال سابق أو لا كإيجاد العقل الأول والنفس الناطقة الإنسانية، وإنما خصص إضافة الحمد بالمبدع؛ لمناسبتها مفهوماً من حيث عمومها وشمولها للنعمة وغيرها؛ لأن الإبداع هو الإيجاد أعم من أن يكون إيجاد النعمة أو غيرها، على أنه اقتضى في ذكر الحمد مع المبدع قول المصنف حيث قال: الحمد لله الذي أبدع نظام الوجود إلخ، ثم هذه الفقرة وحدها مرتبطة بالفقرة الأولى من اسم "إن" أعني أهـى درر إلخ مستندة إليها؛ لما دريت أن المراد بالدرر هي الكلمات، وأن الحمد مختص بالألفاظ، فافهم. **مبدع:** اسم فاعل بمعنى نوّيداً كثره، تنكير المبدع للاستناد عن التعريف لتوصيفه بما هو مخصص له.

أنطق إلخ: صفة مبدع، و"أنطق" على صيغة الماضي المعلوم من الإنطاق، وهو جعل الشيء ذا نطق، والمراد بالموجودات هي المجردات والأفلاك وما فيها، والأرض وما عليها. "الآيات": العلامات والدلائل، و"وجوب وجوده" مضمون الجملة "وجوده واجب"، وهو ضرورة ثبوت الوجود للشيء أعني استحالة انفكاكه عنه، وإضافة الآيات من قبيل إضافة الشيء إلى مدلوله أي العلامات والدلائل الدالة على أن ذاته واجب الوجود، وما سواه من الكائنات ممكن، ثم النطق يجوز أن يراد به النطق المجازي أي النطق بلسان الحال، وهو الدلالة، فالمراد بالعلامات حينئذ إنما هو إمكان الموجودات وحدثها واحتياجها، والباء في "بآيات" إما بمعنى "على" ويكون المعنى حينئذ جعل الموجودات دالة على الإمكان والحدوث والاحتياج، وهذه تدل على وجوب وجوده تعالى على ما تقرر في الكتب الكلامية، أو للسببية، فيكون المفعول الثاني لـ"أنطق" محذوفاً، والمعنى جعل الموجودات دالة على وحدانيته واستجماعه للصفات الكمالية بسبب علامات تدل على وجوب وجوده، وهي الإمكان =

الموجودات بآيات وجوب وجوده وشكر منعم

= والحدوث كما مر، ويجوز أن يراد به النطق الحقيقي الظاهري والباطني أعني التكلم والإدراك، فالمراد بالعلامات والدلائل مواد الأقيسة البرهانية والخطابية.

و"الباء" في "بآيات" إما للصلة، فيكون المنطق به والمدرَك هو الآيات، ويصير المعنى جعل الموجودات ناطقة بالدلائل الدالة على وجوب وجوده أو مدركة لها، أو للسببية وحينئذ يكون المفعول الثاني محذوفاً كما مر، ويصير المعنى: جعل الموجودات ناطقة أو مدركة بوجدانيته واستجماعه للصفات الكمالية بسبب الدلائل الدالة على أنه واجب الوجود. فإن قلت: كيف يحمل النطق على معناه الحقيقي، وإن من الموجودات ما ليس بذوي العقول؟ قلت: إنما يرد هذا الإشكال على ظاهر الحال، والحقيقة تدل على خلافه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤) وإلى قوله تعالى: ﴿أَلَطَّقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَلْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (فصلت: ٢١) و﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (فصلت: ٢٠) فافهم واستقم.

وشكر منعم الخ: مرفوع معطوف على "حمد مبدع" والشكر لغة - وهو الحمد اصطلاحاً - : فعل ينبئ عن تعظيم المنعم؛ لكونه منعماً، فيكون خاصاً بحسب خصوصية ما يترتب هو عليه من النعمة، وعاماً من حيث الذات؛ لكونه مطلق الفعل الشامل لفعل القلب واللسان والأركان، فيكون حال الشكر اللغوي في العموم والخصوص على عكس حال الحمد اللغوي فيهما، وتترتب عليه ثمرة غير ما تترتب على الحمد أعني خصوصية إضافة الشكر إلى المنعم؛ لاختصاصه به، وارتباط هذه الفقرة بالفقرة الثانية من اسم "إن"؛ لما دريت أن المراد بالزهر صور علمية لفظية كانت أو معنوية، فقد ظهر من هذا أن تمام خبر "إن" وقع في النشر على ترتيب لف اسم "إن" بتمامه، فتدبر، واصطلاحاً: صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى عليه إلى ما خلق لأجله، مثلاً: الأركان للحسنات فيصرفها فيها دون السيئات، وقس على هذا.

ولكن المراد ههنا إنما هو الشكر اللغوي؛ ضرورة امتناع الحمل بين المسند والمسند إليه على تقدير إرادة المعنى الاصطلاحي، فتبصر، قال السيد الشريف رحمته الله في شرحه ما حاصله: إنه لم يذكر المنعم به، ولا المنعم عليه؛ لإشعار إلى أنه لا يمكن حدهما وعدهما، ووصف "منعم" بجملة "أغرق المخلوقات في بحار إفضاله وجوده" لا يوجب خصوص المنعم عليه؛ لأن المخلوقات وإن كان يصدق عليها المنعم عليه، لكن مفهوم المخلوقات من حيث إنها مخلوقات شيء، ومفهوم المنعم عليه من حيث إنه منعم عليه شيء آخر، والثاني أعم من الأول؛ إذ نفس مفهوم المنعم عليه لا يستلزم المخلوقية وإن كان المنعم عليه بحسب الواقع والصدق منحصرًا في المخلوقات، وأنه اختار أسماء الصفات على أسماء الذات، ومن بين الصفات النكرات حيث قال: مبدع ومنعم؛ إشعاراً بأنه لا حاجة في ملاحظة تلك الذات؛ ليحمد عليه بإحضاره بالاسم العلم أو الوصف المعروف [فإن هذه النكرات لا تصدق مفاهيمها على غير البارئ عز وجل. (عبود الله)] بل الواجب لفظ له نوع دلالة عليه، فتدبر.

أغرق المخلوقات في بحار إفضاله وجوده، تلاًلاً في ظلم الليالي أنوار حكمته الباهرة،

أغرق إلخ: صفة "منعم"، و"أغرق" على صيغة الماضي المعلوم من الإغراق بمعنى: غرق كردن، و"البحار" بالكسر: جمع بحر بالفتح بمعنى: دریا وجومے بزرگ. والإفضال: هو الإحسان المسبوق بالسؤال والاستحقاق، و"الجود" إفادة ما ينبغي لا لغرض ولا لعوض بغير المسبوقية بالسؤال والاستحقاق، والمراد بالإفضال والجود: إما المعنى المصدري، أي أغرق المخلوقات في بحار إتياء فضله وبحار جوده وكرمه، أو الحاصل بالمصدر، وإضافة البحار من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه، والمعنى في إفضاله وجوده كل منهما كالبحار، وذكر جمع البحار يفيد زيادة شيوع الإفضال والجود، ثم "أغرق المخلوقات" إلخ كناية عن إيصال النعم إلى جميعها بطريق الفضل والجود على أتم وجه وأكمل نهج، فافهم، هذا ما أخذت بعضه من شرح السيد الشريف.

المخلوقات: المراد بها ما مر من المراد بالموجودات. **تلاًلاً:** [يُحتمل كونه صفة بعد صفة المنعم]. ماض معلوم من التألول، وهو البرق واللمع بمعنى روشن شدن ودرخشیدن. و"ظلم" بضم الأول وفتح الثاني جمع ظلمة بمعنى تاریکی، و"الليالي" جمع الليل بمعنى شب، وإضافة الظلم إما لامية، أو من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، وعلى هذا الأخير تكون الظلم بمعنى المظلمة. و"الأنوار" جمع النور - بضم النون - هو ما يكون منيراً بالذات أو بالواسطة، والمشهور في تعريفه: هو كيفية ظاهرة لنفسها، مظهرة لغيرها. و"الحكمة" بالكسر إتقان الفعل والقول. و"الباهرة" اسم فاعل بمعنى الغالبة صفة لـ "حكمته"، و"أنوار" مع ما أضيف إليه فاعل "تلاًلاً"، والمعنى: لمع في ظلم ثابتة لليالي، أو في الليالي المظلمة أنوار فعله، وقوله: المحكمين الذين هما غالبان على أفعال الغير وأقواله، يعني ما أخفى في بطون المخلوقات مما أنعمه الله تعالى عليها من أفعاله المتقنة قد ظهر على عالميها على قدر مراتب علمهم، ويجوز أن يراد بـ "الحكمة" النجوم من قبيل تسمية المسبب باسم السبب، و"بالأنوار" أنوارها، وحيث تكون ظلم الليالي على معناها الحقيقي، أو يراد بـ "الليالي" الجهل، وبـ "الظلم" كدوراته وبـ "أنوار حكمته" أنوار علمه، والمعنى ظاهر. [هذه الإرادة بعيدة غاية البعد، وبجاز في غاية الخفاء لم يسمع بمثله عن ذي دراية وعلم. (عبید الله)]

ويجوز أن يكون المراد بالليالي المظلمة وعاء الواقع المنعم فيه الأشياء قبل وجودها، وإضافة الأنوار من قبيل إضافة المسبب إلى السبب، والمراد بها وجودات مترتبة على تأثيره المحكم، والمعنى: ظهرت ظهوراً كاملاً في وعاء الواقع وجودات الأشياء بسبب غلبة حكمته المقتضية لها بعد ما كانت تلك الأشياء منغمسة في ظلمات العدم في ذلك الواقع [لعل غرض المحشي ﷺ توسيع دائرة الإرادة للتشجيع، وإلا فلا قرينة تصحح هذه الإرادة. (عبید الله)] وإنما لم يعطف "تلاًلاً" على ما قبله؛ لأنه بمنزلة البيان للمنعم، أو بمنزلة العلة لما طواه الشارح من بيان المنعم به بدعوى الظهور، والحاصل: أن المنعم به ظاهر غير محتاج إلى البيان، فلذا طوي بيانه.

ثم بيان الاستعارات الواقعة ههنا أن ذكر الحكمة المشبهة بالشمس أو البرق مكنية، وذكر الأنوار تخيلية بحسب -

واستنار على صفحات الأيام آثار سلطنته القاهرة، نحمده على ما أولانا من آلاء

- معناه الحقيقي، ومصرحة بحسب إرادة الموجودات المشبهة بها في كمال الظهور، وإثبات التلاؤم تخيلية حقيقية على معناه الحقيقي، وغير حقيقية على غيره، ودكر ظلم الليالي ترشيحية بحسب معناه الحقيقي، ومصرحة بحسب معناه المراد، فافهم، ويمكن حمل إضافة الأنوار على التشبيه، لكن لا يكون حينئذ شيء من الاستعارات المذكورة، فتدبر.

واسرار إلح. معطوف على "تألاً"، و"استنار" ماضٍ معدوم من الاستارة، وهو الإضاءة بمعنى روشن شدن، و"صفحات" جمع صفحة بالفتح، وهو وجه الشيء يعني روى چیزی. و"الأيام" جمع اليوم بمعنى روز. وإضافة "الصفحات" لامية، و"الآثار" جمع أثر بفتحين بمعنى العلامة، و"السلطنة" بالفتح المملكة، وهي الإحياء والإماتة، والإعزاز والإدلال، والإعلاء والإعدام، وإحابة دأع وإعطاء سائل، والمراد بـ"آثار سلطنته": ما يترتب عليها من الحياة والموت مثلاً.

و"القاهرة" اسم فاعل بمعنى العالبة الكاسرة صفة "سلطنته"، و"آثار" مع ما أضيف إليه فاعل "استنار"، والمعنى: أضاء على وجوه ثائرة للأيام ما هي علامات مملكته العالمة من المصالح والتدابير والانتظامات، يعني ما أظهر على وجه عالم الخلق مما أعمه الله تعالى عليه من المصالح قد ظهر على كل أحد بحسب علمه، وجملة هذا المقال وما قبله مما عطف عليه أن بعمائه الباطنة الخفية مشاهدة، وآلاؤه الوجهية الظاهرة كذلك ظاهرة عينية عن البيان. ثم تشبيه الأيام بشيء له ظاهر وباطن مكينة، وإثبات الصفة اللارمة للمشيء به تخيل، وذكر الاستارة ترشيح وتشبيه الآثار بالأقمار استعارة بالكناية، وإثبات الاستارة اللارمة للمشيء به تخيل، وذكر الصفحات ترشيح وتفكير. قال السيد الشريف -: في شرحه: وترك العاطف في حملة "تألاً" إشعار باستقلاله في التعظيم، وإيراده في "واستنار"؛ لأنهما معا صفة تامة؛ إذ المقصود بيان شمول أمره وحكمه في الأذهان والدهور، وثباته على صفحات الأعوام والشهور. **آثار سلطنته** إضافة الآثار من قبيل إضافة الشيء إلى سببه.

نحمده إلح [تصريح بنحمده بعد الإتيان به التراما بناء على أن مدح الحمد حمد] شروع في الحمد والشكر بعد تمهيد علة إيرادهما؛ فلذا ترك العاطف؛ لأن المعلول لا يعطف على العلة، وأما ترك الفاء؛ فللإشارة إلى كون تلك العلة أيضاً حمداً في الحملة كما مر، فكأنه بمنزلة الدال عن الحمد الدال عليه تلك العلة، ثم لما كان الحمد المقابل لسعة أكمل وأقوى من الحمد الغير المقابل لها قيد أحمد بقوله: "على إلح" وأحمد قد مر معناه. و"أولانا" على صيغة الماضي مع ضمير المفعول المتصل من الإيلاء، وهو الإعطاء، وكلمة "ما" موصولة أو مصدرية، والثاني أولى أما لفظاً؛ فلأنه لا يحتاج حينئذ إلى حذف العائد الذي يكون مفعولاً ثانياً لفعل "أولانا"، بخلاف الأول، وأما معنى فلأن الحمد على الإنعام أولى منه على النعمة كما لا يخفى، وكلمة "من" على الأول بيانية، وعلى الثاني انتدائية أو تبعية.

و"الآلاء" و"النعماء" مترادفان إلا أن الآلاء جمع إلى بكسر هاءه وفتحها، و"النعماء" اسم جمع. وقد يخص الآلاء بالنعيم الظاهرة و"النعماء" بالنعيم الباطنة. و"أرهرت" ماضي معلوم من الإرهارة بمعنى صيرورة الشيء ذا زهرة -

أزهرت رياضها، ونشكره على ما أعطانا من نعماء أترعت حياضها،

= أي وزد بأحد الهمزة للصيرورة. و"رياض" جمع الروض، وهي أرض مخضرة بأنواع النباتات، والضمير راجع إلى الآلاء، وجملة "أزهرت إلخ" إما صفة للآلاء، أو حال منها، والمراد: النعم التامة الكاملة، و"رياضها" فاعل "أزهرت"، وضمير المفعول البارز في "محمد" راجع إلى الله المبدع المنعم، وكذا ضمير الفاعل المستتر في "أولانا". ومعنى الجملة ظاهر، ثم تشبيه الآلاء بالجنات استعارة بالكناية، وإثبات الرياض تحييل، وإثبات الأرهاق ترشيع، وإنما أثبت الرياض الجمع للآلاء إشارة إلى غاية كثرتها بحيث لا يسعها روض واحد، فتدبر. ثم اعلم أن في مدح الحمد بعد التسمية، وإتيانه بعده نكتة لطيفة: وهي أنه لما أفاض الله على الشارح البارعة نعمة تصيف هذا الكتاب، وكانت تلك الإفاضة على ثلاثة أنحاء: نحو يتحقق وقت إرادة التصنيف أولا، ونحو قد يتحقق حين ارتسام صورة الأبواب والمصطلح المرتبة في الذهن، ونحو يتحقق وقت الشروع في التصنيف، ولا شك أن في الأول خفاء وإجمالاً، وفي الثالث ظهوراً وتفصيلاً، وفي الثاني توسطاً بينهما، أورد المحامد الثلاثة في مقابلة جميعها على حسب ترتيبها وأحوالها من الإجمال والخفاء والظهور والتفصيل، حيث أتى في مقابلة الأول بالبسملة؛ فإنها تدل على التحميد خفاء؛ لأنها صريحة في الابتداء باسم الله تعالى والتبرك به في مفتاح الكتاب، لكنها بما أُحد فيها من لفظ الله الذي هو علم الذات المستحقة للصفات الكمالية، وأخذ بعض الأوصاف الكمالية فيها، تدل دلالة خفية على التحميد، وفي مقابلة الثاني بقوله: إن أُمِّي إلخ؛ فإن هذا القول متوسط بين الخفاء والظهور؛ لأنه تحميد الحمد ظاهراً ولكن لرجعان تحميد الغير إليه تعالى، وأيضاً لكون حمد الحمد حمداً للمحمود في الجملة يكون تحميداً له تعالى خفاءً، ولما وصف فيه الله تعالى بكثرة الأوصاف الكمالية صراحة، والتحميد إنما هو إظهار الصفات الكمالية، فيكون بهذا الاعتبار ظاهراً في التحميد كما كان باعتبار الأول خفياً فيه؛ فلذا صار متوسطاً بين الخفاء والظهور، ولما فرغ من الحمد الخفي والمتوسط شرع في الظاهر بقوله: محمد إلخ، ولعله ترك العاطف لهذه الدقيقة، وجعل كلا من المحامد مستقلاً، فافهم واستقم.

وشكره إلخ. قد سبق معنى الشكر فلا نعيده. و"أعطانا" ماض معلوم اتصل به ضمير المفعول الأول. وكلمة "ما" و"من". يمثل ما مر في الجملة السابقة، و"النعماء" اسم جمع مختص بالنعم الباطنة استعمالاً كما مر، و"أترعت" ماض مجهول من الإتراع بمعنى پر کردن، والجملة صفة "نعماء"، و"حياضها" مرفوع على أنه مفعول أقيم مقام فاعل "أترعت"، والضمير راجع إلى "نعماء"، كذا قال السيد الشريف رحمه الله. وأما بيان الاستعارات فكما في الجملة السابقة، ثم لما كان الكتاب متقراً بالألفاظ والمعاني، وكانت الألفاظ من النعم الظاهرة، والمعاني من النعم الباطنة، وكان الحمد مختصاً بالألفاظ، والشكر غير مختص بها، وكان مع الألفاظ زائداً من مع المعاني، لكونه متعدياً إلى الغير أورد الحمد أولاً في مقابلة الآلاء التي هي نعم ظاهرة، ثم الشكر في مقابلة النعماء التي هي نعم باطنة. **أترعت:** كما قال عز من قائل: **وَبِالنَّعْمِ الَّتِي لَا تُحْصَوْنَ** (النحل: ١٨) (عبيد الله)

ونسأله أن يفيض علينا من زلال هدايته، ويوفقنا للعروج إلى معارج عنايته، وأن يخصص

زائد

وسأله إلخ: [أورد صيغة الجمع؛ إذ للجمعية تأثير قوي في إبحاح المرام.] لما كانت استفادة النعم موقوفة على مناسبة بين المفيض والمستفيض، وكان المفيض في غاية التثرة عن العلائق الردية، والمستفيض في غاية التدنس بها، احتيج إلى متوسط ذي جهتين؛ ليستفيض من جهة تجرده عن المفيض الواجب، ويفيض من جهة العلائق للطالب المستفيض، فوجب التوسل في استفادة النعم التصنيفية برسول الله ﷺ، وكذا وجب [أي كما وجب التوسل إلى الله عز وجل برسوله ﷺ] كذلك وجب التوسل إلى رسوله ﷺ بآله وأصحابه [بالنسبة إليه ﷺ] بآله وأصحابه، فلذا أردف الشارح التحميد بسؤال التصية على تلك الذوات المتقدسة، لكن لما كان سؤال التصية أمراً مهتماً بالشأن جعل سؤال الإفاضة والتوفيق توطية له؛ لئلا تقع المرلة في أداء سواها، ويصير قريب الإجابة؛ فلذا قدم سواهما على سواها، فقال: نسأله إلخ أي نطلب منه خاضعين أن يفيض إلخ؛ فإن السؤال هو الطلب مع الخضوع، والضمائر الباررة في 'نسأله' و'هدايته' و'عنايته' و'رسوله'، والفاعلية المستترة في 'يفيض' و'يوفقنا' و'يخصص' إنما هي راجعة إلى الله المبدع المنعم، فاحفظ.

أن يفيض إلخ: أي يسيل علينا، إفعال من فاض الماء فيضا إذا كثر حتى سال من جاب الوادي. و"الزلال" بالضم: هو الماء العذب الصافي، والمراد بالهداية ههنا: هو الإيصال إلى المطلوب. وإضافة "الزلال" إليها من قبيل إضافة انشبه به إلى انشبه أي من هدايته التي كالزلال، والمعنى أن يسيل علينا من ماء الهداية ما هو أصفى، ومن عيوبها ما هو أعلى، ويحتمل أن يراد تشبيه الهداية بالكوثر مثلاً، فيكون كناية. وإثبات الزلال تخيلاً، وذكر الإفاضة ترشيحاً، هذا ما أخذته من شرح السيد الشريف وبعض حواشيه.

ويوفقنا إلخ: بالنصب داخل تحت "أن" ومعطوف على "يفيض إلخ" والتوفيق هيئ الأسباب للمطلوب لغة، وللمطلوب الخير عند الله اصطلاحاً، ومنه "يوفقنا" مضارعاً متصلاً به ضمير المفعول، و"العروج": الصعود من الأسفل إلى الأعلى رتبة أو مكاناً، و"المعارج": جمع المعراج، اسم آلة أو جمع المعراج بكسر الراء اسم مكان، وكل من المعراج والمعراج هو السلم، و"العناية" الإرادة، لكن المراد بها ههنا ما يترتب عليها أعني الرأفة والرحمة، والمعنى أن يهيئ لنا الأسباب للصعود إلى معارج رحمته. ثم تشبيه العناية بالقصر المرتفع كناية، وإثبات المعارج تخيلاً، وذكر العروج ترشيحاً، كذا في شرح السيد الشريف - وغيره، ويحتمل أن يراد بالمعارج المراتب العالية، أي يجمع لنا أسباباً تحصل بها المراتب العلية، والصفات الحميدة التي هي مقتضى عنايته، ويفيد بها من حصيض النقص إلى ذروة الكمال فتأمل.

وان يخصص إلخ: مضارع معلوم من التخصيص، معطوف على "أن يفيض إلخ" و"الرسول": من له كتاب، بخلاف النبي فإنه أعم، وقيل: الرسول: من شاهد الملك، والنبي: من يخبر بالإلهام مثلاً، "محمدًا" عطف بيان لـ"رسوله"، "أشرف البريات" صفة "محمد"، و"البريات": المخلوقات، جمع البرية، فعيلة من برء بمعنى خلق، -

فقد طال إلحاح المشتغلين علي والمتردددين إلي أن أشرح لهم الرسالة الشمسية،

والسر فيه ما قال الأستاذ أفاضل الهند مولانا نظام الملة والدين اللكوي في شرح المبارية: إن بعض الظروف يستلزم معنى الشرط؛ فندا يورد الفاء بعده كقولهم: "وعنى هذا فقس"، و"على هذا فلا يرد" وههنا وجه آخر، وهو أن الفاء للتفسير لا للحراء كما قال القهستاني في "شرح المحتصر" وكأنه يقول بعد التحميد والسؤال بالتصية: نشرع فيما يتعلق بالمقصود ونقول: قد طال إلحاح، و"طال" ماض معلوم من الطول، والإلحاح معنى المبالغة في الطلب والسعي، مصدر من الإفعال، مضاف إلى ما بعده، وهو فاعله.

فقد طال إلحاح قيل: الفاء إما على توهم "أما"، أو على تقديرها في نظم الكلام، وهذا لا يشفي العليل؛ لأن توهم "أما" لم يعتبره أحد من المحوئين، وتقديرها مشروط بأن يكون ما بعد الفاء أمراً أو هيئاً ناصباً لما قبلها، أو مفسراً له، والحق ما مر في الدرس السابق فتذكر.

ان اشرح إلحاح مفعول له إن أريد منه معنى الطلب الكامل، وظرف متعلق به بتقدير "في" إن أريد به معنى السعي الكامل، ولكون الطول من عوارض الكم والإلحاح من قبيل الفعل لا يتصور نسبة "طال" إلى الإلحاح إلا بارتكاب أحد الجحارين: الجحار المرسل بإرادة كثر من "طال"؛ لكون هذا ملروماً لذلك، أو الجحاز بال حذف تقدير حذف "رمان" مضاف إلى الإلحاح أي طال رمان إلحاح إلحاح، و"أشرح" مصارع متكلم معلوم من الشرح معناه في اللغة كشؤون وأشكالاً كرون، وفي العرف: هو المشروح أعني ما يترتب على المعنى المصدري ويحصل به، والأول هو المراد ههنا، والثاني يراد حين إرجاع صميم قوله: فيه حملاً على صيغة الاستخدام فتدبر. و"الرسالة" في الأصل: الكلام الذي أرسل إلى الغير، وخصت اصطلاحاً بالكلام المشتمل على قواعد علمية. و"الشمسية" منسوب إلى شمس السدين، وهو لقب المصنف أعني نجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي، كما يفهم من "كشف الطوب".

و"القواعد" جمع القاعدة، وهي في العرف: حكم كلي يشتمل على أحكام جميع جزئيات موضوعه إجمالاً، ويعرف به أحكامها من حيث التفصيل بعد انضمام صغرى سهلة الحصول إليه كقولنا: "كل فاعل مرفوع"؛ فإنه حكم كلي يشتمل إجمالاً على مرفوعة زيد وعمرو وبكر مثلاً في "ضرب زيد أو عمرو أو بكر" مثلاً، ويعرف به هذه الأحكام تفصيلاً إذا انضمت إليه صغرى سهلة الحصول بأن يقال: زيد في ضرب زيد فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيعرف منه أن زيداً مرفوع، وقس عليه البواقي، و"المطقية" منسوبة إلى علم المطلق، وهو معلوم بوجه ما، وسيأتي تعريفه الجامع في المقدمة، فانظره مقتشاً.

ثم قوله: "وأين إلحاح" عطف تفسيري لقوله: "أشرح إلحاح"، وإشارة إلى أن طبائعهم كانت مائلة إلى التحقيق والتدقيق، دون الخرح والقدح، والجدل والشعب حيث اكتفوا في الطلب على مجرد تبين المطالب، كما ينبغي، وإلى أنهم =

وأبين فيه القواعد المنطقية؛ علما منهم بأنهم سألوا عريفا
من أنفسهم

- أحسوا الظن إلى الشارح ١ حيث اقتصروا في الطلب على ما يليق بشأنه العالي، فهم من حيث دوائمه صالحون لأن يسعف مقصودهم الذي هو شرح الرسالة، لكن الأمر الخارجي كان باعثا للمدافعة والتسويق، إلا أن زيادة حثهم وتشويقهم أزال أثر المانع، وجعل مضطرا للإسعاف، فأسعف مقصودهم على ما ينبغي أن يسعف عليه، هذا هو حاصل ما قاله الشارح ٢ إلى التسمية الشرح، لكنه طوى بياد الإشارة الأولى على طريقتها وصرح بالإشارة الثانية بعنوان قوله: 'علما منهم إخ'، وأظهر المضمون الباقي باقي العبارات، فتدبر وتشكر.

وأبين: بإيراد الدلائل عليها وإيراد الدلائل على دلالتها. و"أبين" من التبيين بمعنى آشكارا كردن وهو معطوف على 'أشرح'، أو منصوب بـ"أن". فيه: أي في الشرح الذي يفهم من قوله: 'الشرح'.

القواعد المنطقية: التي هي مسائل تلك الرسالة.

علما منهم. [أقول: العلم هو الإدراك المطابق للواقع، وفي هذه القرية مدح الشارح نفسه، ولا يليق إلا أن يعمل على التحديث بالعمّة، أو ترعيب الطالبين إلى هذا الشرح الميغ. (عبيد الله)] مفعول له - "طال"، فإن قلت: نصب المفعول له وتقدير لامة مشروط باتحاد فاعل الفعل المعلن به والمفعول له، وهما ليس كذلك، فإن فاعل "طال" هو الإلحاح، وفاعل 'علما' المشتغلون، فكيف يصح كون 'علما' مفعولا له؟ يقال: هذا مني على مذهب البعض، وعنده اتحاد الفاعل غير مشروط؛ فقد جور ابن هشام في معية مفعولية "خوفا وطمعا" في قوله تعالى: **هَٰذَا كُنْ أَتَىٰ حَقٌّ وَصَحِيحٌ** (الرعد: ١٢) على أن شرط الاتحاد أيضا لا يقدح صحة مفعولية "علما"؛ فإن قوله: طال إلح بمعنى أطال المشتغلون إلحاحهم، ولما كان إطالة الإلحاح مستلزما لطوله ذكر اللازم وأراد ملرومه، وحذف ما يدل عليه صراحة، وكذا يوجه "خوفا وطمعا" في قوله تعالى بأن يراد به إخافة وإطماعا فافهم.

وههنا احتمال آخر: وهو أن يكون 'علما' مفعولا له من المشتغلين، أو حالا منه حين أخذه بمعنى عالمين، وإما قال "علما منهم"، ولم يقل: علما لهم؛ للإشعار بأن هذا العلم حاصل للسائلين بدون الاكتساب عن الغير، وفيه دلالة على كمال فضل الشارح؛ فإنه في الفضل والعلم مرتبة يعلم كل واحد من نفسه بأنه جدير بأن يلتبس به شرح الرسالة، فقوله: "منهم" ظرف مستقر متعلق بما هو محذوف صفة لـ"علما" أعني ناشئا، وقوله: "بأنهم" إلح متعلق بـ"علما"، و"العريف": بكسر العين وتشديد الراء مبالغة عارف بمعنى بسيار شاسده، و"الماهر": هو الحاذق والدكي يعني زيرك وتمر خاطر، و"استمطروا" جمع ماض من الاستمطار. بمعنى طلب المطر، و"السحاب": بالفتح بمعنى إمر، و"الهامر": هو السائل بمعنى سزنده آب، ثم ذكر السحاب؛ لكونه للشارح مشبها به استعارة مصرحة، وإثبات الاستمطار والهمر كالتخييل والترشيح، فتدبر فيه، هذا وأكثر ما في هذا التعليق مأخوذ من شرح السيد وبعض حواشيه.

ماهرا، واستمطروا سحابا هامرا، ولم أزل أدافع قوما منهم بعد قوم، وأسوف الأمر
 معطوف على سنبوا

من يوم إلى يوم؛ لاشتغال بال قد استولى علي سلطانه، واختلال حال قد تبين لديّ
 علة لدوام المدافعة والتسويق فاعل "استولى"

برهانه، ولعلمي
 فاعل "تبين"

ماهرا: من المهارة كمال الفطنة في كل صنعة. (عبيد الله) **ولم أزل:** معطوف على قوله: "فقد طال إلخ"، و"لم أزل" يراد به بالفارسية هميشه يوم، و"أدفع" بمعنى أدفع، وإيراد صيغة المفاعلة؛ لمبالغة ليدل على كثرة الدفع والإلحاح، كأنه دفعهم بالملح وعدم القبول، ودفعوا بالإلحاح وطلب المستول، كذا قال السيد **أدفع:** أي أدفع قوما بعد قوم آخر غير الطائفة الأولى. (سيد شريف) **وأسوف إلخ:** [أي أؤخر، فهو من التسويق بمعنى التأخير]. معطوف على "أدفع إلخ"، و"الأمر" مفعول للفعل، والمراد شرح الرسالة بأخذ اللام فيه للعهد؛ لكون المعهود مذكورا سابقا.

بال: أي قلبي بكون التنوين عوضا عن المضاف إليه.

قد استولى علي إلخ: [بفتح ياء المتكلم المشددة] ماض معلوم من الاستيلاء بمعنى الغلبة، و"السلطان": الحجة والدليل، يعني قد غلب على نفسي حجته أي أسبابه بحيث لأقدر على منع ذلك الاشتغال ودفعه، وإنما أفرد السلطان؛ لمناسبة البرهان، وإفراد البرهان؛ لحسن البراعة [لأن البرهان بعنوان الأفراد باب من أبواب الميزان. (عبيد الله)] ثم هذه الجملة وقعت حالا لـ 'لاشتغال' المقدر مضافه أعني التحقق، وإنما احتيج إلى تقدير المضاف؛ ليكون الاشتغال فاعلا به معنى، وتحقق دلالة الجملة على هيئة الفاعل، وليست صفة لا لـ 'لاشتغال' ولا لـ 'بال'؛ أما الأول: فلانقضاء شرط التساوي في التكثير والتعريف. وأما الثاني: فلانقضاء ضمير البال فيها، ولا بد من ضمير الموصوف في الصفة التي وقعت جملة، فافهم.

واختلال إلخ: معطوف على 'اشتغال إلخ' أي لتحقيق اختلال إلخ، و"الاختلال": لاغر شدن وظلل پذیر شدن و"الحال" إما بمعنى الحالة، أو الرمان، و"تبين" ماض معلوم بمعنى ظهر، و"لدي" بالياء المشددة، أصله لدى، مضاف إلى ياء المتكلم بمعنى عندي، و"البرهان": الحجة أراد به السبب، والجملة الفعلية حال للاختلال، كما مر في نظيرها آنفا فتذكر، والمعنى: ولأجل ما تحقق من اختلال حالي حال كون سببه متبينا عندي.

اختلال حال إلخ: [التنوين عوض عن المضاف إليه أعني ياء المتكلم] فكيف يتصور مع وضوح حجة اختلال الحال الشروع فيما التمسوا، وهو شرح الرسالة كما سألوا سيد شريف.

ولعلمي إلخ: المراد بالعلم الأول المضاف إلى ياء المتكلم: هو معناه المصدري أعني واستن، وبالعلم الثاني: معناه العرفي أعني المسائل المدونة، هذا إذا كانت الواو في و"لعمري" لتعطف على قوله: لاشتغال إلخ، و"اللام" مكسورة جارة حتى يكون من حيث اللفظ أيضا علة ثانية لدوام المدافعة والتسويق كما هو الطاهر، وأما إذا كانت الواو للقسمة، =

بأن العلم في هذا العصر قد خبت ناره، وولت الأدبار أنصاره، إلا أنهم كلما.....

صور الكلية

جعلت إليه الأدبار

حفت

= واللام مفتوحة للتأكيد حتى احتيج إلى ارتكاب تقدير مضاف "علمي" أعني الفياض؛ لعدم مشروعية القسم بغير الله تعالى، ويكون المعنى: لأقسم لمياض علمي أن العلم إلخ، لكان المراد بالعلم في كلا الموضعين هو معناه العربي كما لا يخفى، والباء في 'بأن' متعلقة بـ"علمي" على التوجيه الأول، ورائدة على الثاني؛ لأن قوله: بأن العلم إلخ يكون حينئذ جواب القسم، وجوابه يكون جملة مستقلة.

و"العصر" مثلثة الغاء روزگار وروزوشب. والمراد بـ"هذا العصر" هو عصر الشارح -، و"حت" ماض معلوم من الجبوء بمعنى فروزون آتش، لكنه يجرد عن معنى النار؛ لكونه مذكورا في الكلام بعده على القاعلية. والمراد من ناره: حرارته التي شأت من قلوب المتعلمين بفرط شوقهم إليه، و"ولت" ماض معلوم من التولية بمعنى روى گردانیدن، و"الأدبار" بالفتح جمع دُبر بضمين بمعنى پشت، و"الأنصار" بالفتح جمع ناصر بمعنى مسدد كئنده وپارک كئنده. والمراد بهم المعلمون [أقول: التعميم أسبب للمقام؛ لأن الناصر لا يحصر في المعلم. عبيد -] وجملة "ولت إلخ" معطوفة على جملة "حبت إلخ"، وحاصل الكلام: أن العلم في رماني هذا قد بلغت حالته إلى أن لا يشاق إلى تحصيله المتعلمون، ولا يرعب إلى تعليمه المعلمون؛ فلأجل ذلك علمت الشرح المسؤول عنه عبثا؛ فلذا كنت مداوما على المدافعة والتسويق.

بأن العلم. وأمثال هذه الشكايات من أهل الزمان جارية في كتب العلماء قديما وحديثا، ولها حقيقة؛ لأن الحب العلمي كما لا يخفى على ما يسغي غير موجود في كل زمان، نعم، هو مقول بالتشكيك، فافهم. (عبيد الله)

في هذا العصر متعلق بما بعده من الفعلين على سبيل التنازع.

أنصاره أي أعوانه وهو فاعل "ولت" ومفعوله "الأدبار". **إلا أنهم إلخ** [يعني إلا وقت رؤيتي أهم إلخ] استثناء متصل من قوله: لم أزل إلخ، وتقدير الكلام: أي كنت أدافع وأسوف في جميع الأوقات، إلا وقت علمي أن حنهم وتشويقهم راد إلى الغاية بسبب ازدياد مطلبي وتسويفي إلى الكمال؛ فإني في هذا الوقت لم أجده إلخ، هذا وأفاد السيد الشريف ما حاصله: أن قول الشارح - **إلا أنهم إلخ** استدراك أي دفع لتوهم الناشئ من الكلام السابق؛ لأنه لما ذكر أنه دافع قوما بعد قوم وسوف الأمر من يوم إلى يوم كان محل أن يتوهم أنهم تركوا ما التمسوا من شرح الرسالة، فاستدرك بقوله: إلا إلخ.

ثم إن ضمائر الجمع في هذه الفقرة وما يتصل من الفقرة الآتية راجعة إلى المشتغلين والمترددین، و"ازددت" ماض معلوم متكلم من الازدياد بمعنى دراز شدن. والمطل بالفتح والتسويق كلاهما بمعنى التأخير، ونفسهما على التمييز، والحث بالفتح وتشديد الثاء المثلثة بمعنى برانگیختن و"التشويق" بالقاف بازو در آوردن کسی را، وهما أيضا منصوبان على التمييز، وقد وجد مقامهما في بعض النسخ حيا بالباء الموحدة، وتشويقا بالقاف، وقال السيد في شرحه: قد صحح عن بعض النسخ: حيا بالباء الموحدة وتشويقا بالقاف، فيكون من "شاف" بمعنى زين. ولكون المطل والتسويق تمييزا عن نسبة الازدياد إلى المتكلم، يرجع معنى "ازددت إلخ" إلى ارداد مطلبي وتسويفي كما لا يخفى، وكذا الحال في قوله ازدادوا إلخ، فافهم.

ازدددت مطلاً وتسويفا ازدادوا حثاً وتشويقاً فلم أجد بداً من إسعافهم بما اقترحوا
^{حرء كلف} وإيصالهم إلى غاية ما التمسوا، فوجهت ركاب النظر إلى مقاصد مسائلها،
^{هو تبين القواعد المنطقية} ^{الإضافة بيانية} أي الرسالة

فلم أجد بداً إلخ: إفاء تعيينية بيان لعنة استثناء قوله: إلا أنهم إلخ لما سبق كما لوحا إليه في الحاشية، وقال السيد. فوجه. 'فلم أجد بداً' حراء شرط محذوف أي إذا كان الأمر كذلك فلم أجد بداً أي حيلة من إسعافهم بما اقترحوا، ولم أجد مصارع معلوم متكلم معي سفي جحد، و'بدا' ضم البناء الموحدة وتشديد الدال المهملة: حيلة بمعنى چاره. ومنه قوله: لا بد منه، لكنه يستعمل في معناه باللام أي ضروري منه، والإسعاف قضاء حاجة يعنى حاجت روا کردن. وساء في 'بما' معنى 'من'، كما في قوله تعالى: ﴿لَسَّائِلُهَا سَعْمَاءٌ﴾ (المصطفين: ٢٨) متعقبة بالإسعاف، و'ما' موصولة، وصميرها في صحتها، أعني اقترحوا محذوف وهو مفعوله، و'اقترحوا' من الافتراح، وهو الطلب بلا تأمل يعني خواستن چیزی به تأمل و فکر. و'الإيصال': رسانیدن و'الغاية' إن كان معنى النهاية، يكون انغى ههنا مراتب ما التمسوه من تبين القواعد المنطقية، وإن كان معنى العرض تكون إضافته بيانية كما لا يخفى، و'تمسوا' من لائمس. وهو انصب مع التمسوى، وفي اختيار هذا اللفظ إشارة إلى كون الشارح مكر انفس حيث جعله مساوياً لمستعبدین فافهم، والمعنى. لأنني ما وجدت حيلة من قضاء حاجتهم مما طلبوه من شرح الرسالة وإيصالهم إلخ، فتبصر.

فوجهت إلخ: [قضاء ما سألتوا من شرح مسائل الرسالة] حراء شرط محذوف أي ما صار كمال حثهم وتشويقهم حين غاية مطني وتسويفي ما دعا عن مدافعتي وتسويفي دواماً بسب عدم وجداني حيلة أدفع بها قضاء مقترحهم وملتزمهم فوجهت إلخ، و'وجهت' ماض متكلم أي صرفت من التوجيه معنى گردانیدن روی را بسوی چیزی، والركاب بالكسر چیزی که برزین بندند تا پایے دران نهند، يجمع على ركب ككتب، كما يظهر من منتهى الأرساء، أقول: لأولى أن الركاب فعلاً بمعنى المنفعول، كالكاتب بمعنى المكتوب أي مركوب العسر والإضافة من قيل حين الماء؛ لأن التوجيه لا ياسب ما ذكره محشي، كما لا يخفى، فقوله: ووجهت 'ترشيح التشبيه' (عبد الله) و'النظر' بفتحيتين نگاه و فکر.

والمسائل: جمع مسألة وهو ما يطلب علمه وندويه ويصبح لسؤال عنه، والتاء فيه للنقل عن الوصفية إلى الاسمية وإضافة امقاصد إليها من قيل إضافة الشيء إلى أحصه، وارتكاب هذه الإضافة؛ بالإشارة إلى غلة اسمية توجيه النظر إلى مسائل دون غيرها كما لا يخفى، ثم تشبيه النظر بالفرس امرين بالشرح استعارة بالكناية، وإثبات الركاب به تحييل، وإثبات التوجيه ترشيح، كما في بعض حواشي شرح السيد رحمه الله، ومعنى خمسة جعلت انظر مصروفاً إلى شرح الرسالة الشمسية، وتوضيح مسائلها، وإنما قدم هذه خمسة على حملة بيان إيضاح مسالك الدلائل بانيات؛ ليكون إشارة إلى أن الاهتمام في قضاء حاجتهم، وقع على ما اقتضاه سواهم من مراتب =

وسحبت مطارف البيان في مسالك دلالتها، وشرحها شرحا كشف الأصداف عن

أي الرسالة صفة قوله شرحا مفعول

= الاهتمام باعتبار الشدة والضعف؛ فإن سؤا لهم تعلق أولا بشرح الرسالة اشتمسية وإيضاح مسائدها ثم تبين مسائدها بالدلائل، ودلائل دلالتها، كما أشرت إليه ههنا، فهد يدل على أن مصوبهم كان أشد الاهتمام بإيضاح المسائل من الاهتمام بالدلائل، فسدت الشارح في الإجابة مسلك ما أشاروا إليه في السؤال، فلذا قدم هذه الجملة على ما يأتي من الجملة، فافهم.

وسحبت إلخ [قضاء ما سألوا من تبين القواعد بالدلائل. ت] 'سحبت' بالسين وإحاء المهمتين والباء الموحدة ماض متكلم من السحب بالفتح معني كثرن أي حررت، و'مطارف' جمع مصرف مشقة امية ومفتوحة الراء سمهمة معني چورخچر گوشت گارين، كذا في 'منتهى الأرب'، و'اسياك' بالفتح: هو الكلام الواضح، و'المسالك' الطرق، جمع مسلك بالفتح معني راه، و'الدلائل' جمع الدليل وهو في اللغة: المرشد، وفي اصطلاح الحكماء: هو ما يبرم من العلم به العلم بشيء آخر، كما إذا علمت أن العام متغير، وكل متغير حادث؛ فإنه يلزم من هذا العلم انعم بأن لعالم حادث، فيكون مجموع قوسا: العام متغير إلخ دليلا بقولنا: 'العالم حادث'، وفي اصطلاح الأصوليين: هو ما يمكن اتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب حرنئي كالعالم مثلا؛ فإنه من تأمل في أحواله صحيح النظر، وأدرك أنه متغير وكل متغير حادث يوصل إلى مصوب حرنئي وهو العام حادث، فيكون العالم وحده دليلا حدوثه، ولعند تفطن مما يباه الفرق بين الاصطلاحين، فافهم. ثم إضافة المطارف من قبيل إضافة الشيء إلى مشبهه أي حررت البيانات التي هي كالمطارف في الموسعة وإحس، والدلائل المشبهة بالخواشي في التوجه إلى المطلوب، فيكون ذكرها استعارة بالكناية، وإثبات المسالك تخيلا، وذكر سحب المطارف فيها ترشيحا كما لا يخفى، والمعنى أوردت الدلائل في المسألة، بيانات الواضحة في مقامات تتيق لها حتى تظهر لها الدعاوي بلا تردد، وباجملة: سُقت الدلائل بحيث تستلزم مطالبها بلا كلفة.

دلالتها: أي المنسوبة إليها، سواء كانت دلالتها بالذات أو دلالتها دلالتها. (ت)

وشرحها إلخ يطهر ما تبرع به الشارح، ورده على المسؤول عنه؛ فلذا شرعه بعنوان مستقل خارج عن الأسلوب السابق؛ حيث قال: وشرحها شرحا إلخ، ولم يقل: وكشفت الأصداف إلخ؛ ليكون متميزا عما سبقه، وإشارة إلى جوده اعير المسوق بالسؤال، ثم 'الشرح' بالفتح كشون وآشکار کردن، و'كشف' ماض معلوم أي أراي يعني دور کرد، و'الأصداف' جمع صدف مفتحتين غلاف مرواريد، والوجه جمع وجه وهو عضو معروف، و'الفرائد' جمع الفريدة: وهي اللؤلؤ الكبير، و'الفوائد' جمع الفائدة، وهي بالفارسية انچه دهه یا گرفت شود، وإضافة الفرائد من قبيل إضافة الشيء إلى مشبهه، وامرود فوائدھا انھی هي كالفرائد في اللطافة والجمع، ولا يخفى عليك ما في هذه الفقرة من الاستعارات؛ فإن ذكر فرائد فوائدھا التي شبهت بالباكرات انھی لم يطمئنه إسن ولا جان؛ استعارة بالكناية، وإثبات الوجه تخيلا، وكشف الأصداف ترميح إلى الترشيح، فافهم.

وجوه فرائد فوائدها، وناط اللآلي على معاهد قواعدها، وضممت إليها من الأبحاث الشريفة، والنكت اللطيفة ما خلت الكتب عنه، ولا بد منه بعبارات رائقة تسابق

فوائدها: التي كانت في الرسالة مخفية تحت الأستار. (ف)

وباط الخ ناط ماض من النوط بمعنى درختن، والمراد به عقد من العقد بمعنى بختن، و"اللاي" عني وزن المساجد جمع للوزن، و"المعقد" جمع المعقد - بالفتح - بمعنى جائ بختن أعني انقذ؛ لأنها هو معقد انقلاذ، كذا قال السيد . . . و"القواعد" جمع القاعدة وقد مر معناها مفصلاً، فتذكر، ثم تشبيه القواعد بالحيوان [الأور] بدله الإنسان بل المرأة؛ لأن نوط اللآلي إما يكون ترشيحاً إذا كان عني معقد المرأة، أو ما ترى أن نوط اللآلي على الكتب والحمار مثلاً شين، لا ترشيح إلا أن يعتبر العهد. (عبد الله) استعارة بالكناية، وإثبات المعاهد تخيل، وذكر نوط اللآلي ترشيح، كذا في بعض حواشي شرح السيد.

وصممت إليها الخ [الرسالة أو القواعد أي ألحقت] معطوف على قوله: شرحتها الخ، قال السيد . . . "الأبحاث" جمع البحث، والبحث عن الشيء حمل أمر عني، والكلام الذي فيه الحمل باعتبار أنه يقع البحث فيه يسمى بحثاً، واعتبار أنه يسئل مسئلة، وباعتبار أنه يطلب مطلوباً، وباعتبار أنه يستخرج من المقدمات نتيجة، فالمسمى واحد، واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات، و"البحث" ههنا إما بمعنى المصدر، أو يراد به الحاصل بالمصدر، أو مكان البحث أي الأصول والقواعد، و"الشريفة" يراد به النبالة إلى درجة الرفعة والقدر، و"النكت" بصم النون وفتح الكاف: جمع النكتة كـ "درر جمع درة وعرر جمع غرة"، قال السيد . . . النكتة: هي الدقيقة التي تستسط بدقة الطر، وسميت بها؛ لأن في استبطائها حين التفكير تكنت الأرض بإصبع أو نحوها، فكأنها آلة لتحصيل تلك الدقيقة فسمي الحاصل باسم آله. و"اللطيفة" بمعنى يكره، وكلمة "ما" في "ما خلت" موصولة مبيية بقوله: "من الأبحاث الخ"، والكتب بضمين: جمع كتاب، والمعنى ألحقت إلى قواعد الرسالة ما كانت الكتب خالية عنه أعني المسائل الرفيعة القدر، والدقائق الصافية.

من الخ [بيان مقدم لـ "ما" في "ما خلت" الخ] إما قدمه على مبييه؛ ليشعر من أول الأمر بأن المضموم الذي خلت الكتب عنه هي مباحث شريفة، ونكت لطيفة، كذا أفاد السيد . . . ولا بد الخ حجة حالية لدفع وهم من توهم أن المضموم إلى الرسالة، وإن كان بحثاً شريفاً، لكن لا يحتاج إليه زيادة احتياج، كذا في شرح السيد . . .

بعبارات الخ متعلق بقوله: 'صممت' و"الرائقة": المعجبة الصافية من راق يروق، في 'الصراح': روق: صافي شذن شراب ويخلت آمذن وخرش آمذن، وقوله: "تسابق" صفة أخرى لـ "عبارات" وقعت تبيننا لصفحتها الأولى أعني رائقة، و"تسابق" مضارع معلوم من المسابقة بمعنى باكس جيش كرفتن در دویدن، وعلى هذا يكون المعنى تسابق المعاني العبارات في الوصول إلى الأدهان، يعني أن عبارات المضموم وقعت بحيث تسق معانيها تلك

معانيها الأذهان، وتقريرات شائقة تعجب استماعها الأذان، وسميته بتحرير القواعد

أي التقريرات

حسنة

= العبارات، وتصل إلى قصب الأذهان قبل وصول العبارات إليه، وإن كانتا متشاركين في العدو وطلب سبق في الوصول، فحيث يكون 'معانيها' فاعل 'تسابق'، ومفعوله وهو ضمير 'إياها' الراجع إلى 'العبارات' مخذوها، و"الأذهان" منصوبا بنزع الحافض أعني 'إلى'، ويكون تشبيه المعاني بالفرسان، وتشبيه الأذهان بالقصب يقرر في الميدان استعارة بالكناية، وإثبات المسابقة تخيلا، ويحتمل كون الأذهان مفعولا فيه أي في ميدان الأذهان، فحيث يكون القصب الذي تسابق إليه المعاني فهم الأذهان لا نفسها.

وهذا كله مبني على إرادة ما ذكر من المعنى الحقيقي عن المسابقة، وأما إذا كان المراد منها معنى الوصول، يكون 'الأذهان' مفعول 'تسابق'، ويرجع المعنى إلى أنه تصل المعاني إلى الأذهان قبل توجهها إليها، ويجوز أن يكون 'الأذهان' فاعلا، و"معانيها" مفعولا أي تصل الأذهان إلى المعاني قبل تمام التكلم عبارتها، هذا وجميع ما في هذا التعليق توضيح لما وقع من السيد رحمه الله في شرحه.

وتقريرات إلخ. [أي عبارات مقررة أي بيئة الدلالات على معانيها.] معطوف على "عبارات إلخ" والمراد بالتقريرات: إما التبيينات بحمل التقرير على المعنى المصدرى، أو المبينات بأخذ التقرير بمعنى المقرر، لكن المراد ههنا هو الثاني بوجهين: الأول: أن "الباء" الداخلة على "عبارات" للسببية القريبة ككون ما دخت عليه سببا قريبا للضم، والتبيين المصدرى سبب بعيد له، والثاني: أن الاستمتاع إنما يضاف إلى المبين لا إلى التبيين كما لا يخفى، فتحويز التعميم كما يظهر من كلام السيد ليس بشيء، و"شائقة" بالشين المعجمة صفة "تقريرات" من انشوق بمعنى آرزو منه گردانیدن.

وقوله: تعجب إلخ صفة أخرى لـ "تقريرات" وقعت تبيينا لصفتها الأولى، و"استماعها" فاعل "تعجب". و"الأذان" مفعوله، هذا إذا كان يعجب من الإعجاب المتعدي الذي هو بمعنى درعجب انداختن، وأما إذا كان بمعنى يتعجب، وأخذت همته للصيرورة: وهي ههنا كون الشيء صاحب المأخذ، لكان "الأذان" فاعله، ونصب 'استماعها' تنقيح 'من' حتى يكون المعنى: يتعجب الأذان من استماعها أو يصير الأذان ذات تعجب من استماعها، لكن فاعلية الأذان ومرفوعيته إنما تحسن إذا جعل "الأذهان" فاعلا مرفوعا؛ لحصول رعاية الفقرتين حيثن وإلا فلا، هذا ما أخذت بعضه من شرح السيد رحمه الله.

شائقة: من الشوق بمعنى آرزو بودن، فعلى هذا صيغة فاعل للسببية كـ "تأمر ولاين" وأما إذا كان بمعنى آرزو منه گردانیدن كما في الحواشي، وإن لم يوجد في كتب النعة، فصيغة فاعل على الحقيقة فتدبر. (محمد عبيد الله) **الآذان:** جمع الأدن بالضم بمعنى گوش. **وسميته إلخ:** [من التسمية بمعنى نام نهادن. (ب)] معطوف على "وجهت" إلخ بعد اعتبار جميع ما سبق مما عطف عليه حتى يرجع المحصل إلى أني قومت الشرح بالأمور المذكورة، وسميته إلخ، فصمير المفعول يرجع إلى الشرح المقوم المفهوم من جميع ما عطف عليه عامه فيتدبر، وتعلق السؤال بتبيين =

المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، وخدمت به عالي حضرة من خصه الله تعالى ... ماضي متكمم

= القواعد المنطقية حيث تشرح، وتتجلى به رسالة الشمسية، وكان المسؤول قد قصى حق القصاء، سمي هذا شرح تحرير إلخ؛ يدل الاسم على مسماه، ويخر السي عن فحواه، حتى يعلم أن التسميه غير واقعة على سبيل الارتحال، ويكون الإيماء من أول الأمر إلى الجاح المسؤول على كمال وجهه، وأتم منهج؛ فإن تحرير القواعد المنطقية إنما هو تخلية بيانها عن الحشو والزوائد فافهم.

وخدمت إلخ: أي صرت حادماً سبب هذا الشرح لحضرة عالية ثابتة من إلخ، يعني أن الممدوح ما كان سبب كونه موصوفاً بالصفات المذكورة متوجهاً إلى إصلاح نوص أساس وخواهرهم، وأمر بما يعيد إصلاحهم لحوادمه، وكان في إصلاح الباطل بل الصاهر أيضاً دحل لتبين القواعد سطقية، عمنب أن هذا التبين مما يصح تتعق أمره وحكمه به، فقل بقود أمره مه بدرت بمجرد اقتضاء قريبة الحال إلى امتثاله، ودحت في رمرة حوادمه بإتيان ما هو مأمور، ومأموره دلالة الحال أعني الشرح يكامل لذلك اثنين؛ لأكون من أحص حوادمه ومستحقاً لأكمل عناياته وأتم تفضلاته، وأشرف بالسعادة الدنيوية والأخروية.

ولعدت تنقص من هذا البيان أن 'الاء' في قوله: 'نه سسية، وصميره رجع إلى شرح انقوم المفهوم من اسابق، وبإضافة العالي إلى الحضرة من قيل إضافة الشيء إلى موصوفه. ثم لا يخفى عيبك أن الديقحة إما إحققة أو ابتدائية، فإن كانت إحققية، فلا كلفة في استعمال صيغ الماضي في قوله: 'فوجهت' إلى هذا القول؛ بوقوع مدلولاتها حينئذ في الرمان الماضي حسب ما دلت هي على هذا الوقوع، أم إذا كانت ابتدائية فوجه صحة هذا الاستعمال؛ أنه لتحقيق القصد المصمم بإيراد نفس مدلولاتها تعجيلاً من دون ترج رمالي في الرمان الماضي، بر وقوع تلك المدلولات في المستقبل مرة وقوعها في الماضي، فأحر عنها بصيغ الدالة على هذا الوقوع، فحال تلك اصبع حينئذ تكون كما وقع في قوله تعالى: (قمر: ١) فتنصر.

حضرة: بالفتح؛ ورؤاه حضور، وهذا المعنى جاء بالكسر والضم وبفتحتين أيضاً.

من خصه إلخ: أي جمع الله تعالى مخصوصاً بأمرين: الأول: نفس القدسية المسبوبة إلى القدس؛ بصمتين معني ياك وياك شمن، وهي القوة العاقلة التي تتجلى لنهاه أعني القوة المفكرة حيث تظهر عندها المعاني العينية بأدق التفات من غير استعمال المقدمات تركيب لقياسات، والثاني: رياسة الإسية أي سيادة المسبوبة إلى الإلس بانكسر معني لإساس، يعني كمنه لله تعالى في قوته اسطرية والعمية بأقصى مراتب كمالها، أعني لقوة اسالعة إلى عدية مراتب انتهى بقوى عموم اسطرية والعمية وسبسة فيما بين سي ادم، وخصه بهما حيث لا يفتك هو عنهما، ولا يتصف بما دونهما من المراتب، فعني هذا يكون المخصوص به هذين الأمرين لا الممدوح، فتقيد التخصيص بقوله: "في زمانه" كما صدر من السيد ﷺ ليس مما يحتاج إليه فافهم.

بالنفس القدسية، والرياسة الإنسانية، وجعله بحيث يتصاعد بتصاعد رتبته مراتبُ
من الصعود

الدنيا والدين، ويتطأطأ دون سرادقات دولته رقابُ الملوك والسلاطين، وهو المخدم
أهل الدنيا والدين من حيث إصلاح المعاد فعل "يتطأطأ"

الأعظم دستور أعظم الوزراء في العالم، صاحب السيف والقلم،

جامع أحكام الميث والأفواج

وجعله بحيث إلخ: [أي متبسا بحيث إلخ فهو مفعول ثان — 'جعل'.] معصوف على 'حصه إلخ'، وهذا إشارة إلى آثار ما خص الله تعالى الممدوح به من النفس القدسية والرياسة الإنسانية، وإنما أتى به؛ إظهاراً لكون ما حصه الله تعالى به مراتب هي أقصى مراتب دته، وتكمل مدارج حقيقته، وكونه معيظ ماصراً قطرات الآثار غير حامد، وبالجملة: إظهار لكون المحصوص به أفراداً كاملة مكمنة؛ ليسم به وجه قدمه الممدوح ناشرح فافهم.

يتصاعد إلخ: التصاعد: بادر آمن وبه شمن، وقوله: تصاعد إلخ متعق بقوه: يتصاعد، والباء فيه لمسية، ثم هذه الجملة إشارة إلى آثار القوة القدسية. **الدنيا:** من حيث إصلاح المعاش.

ويتطأطأ إلخ: [أي عند الوصول إلى آثار سطوته] معطوف على قوه: 'يتصاعد إلخ' ولتطأطأ: التواضع وانتذل، و'دون' بمعنى عند، و'السرادقات' بصم السير وكسر الد: جمع لسرادق معرب سراه، و'الدولة' بالصم: العلبة والعظمة، والمراد سرادقاتها هي: آثارها وأصواتها الخارجة عن جميع حواسها، والمحيطة بها كالحاطة السرادق لما فيه من مكينه. ولعلك تتفطن من هذا أن ذكر الدولة استعارة بالكناية، وإثبات السرادقات لها تخيلية، و'الرقاب' بالكسر: جمع رقبة بفتحين كرون، والملك بكسر اللام يدهه وجمعه الملوك بصمتين، و'السلطان' بالضم: الميث وجمعه السلاطين، والمعنى: أن رقاب الملوك والسلاطين التي تكون مستوية بسبب تكرهم وعلو قدرهم وسمو منزلتهم، تصبح حاضعة متدنية في مكان هو أدنى من سرادقات دولته، أي ليس لهم مرتبة الوصول إلى السرادقات، فيتدللون دون الوصول إلى السرادقات، ثم هذه الجملة إشارة إلى آثار الرياسة الإنسانية فتدبر.

المخدم: اسم مفعول من الخدم، بمعنى يكرمي كرون، كذا في "الصراح".

دستور إلخ: [المرجع إليه في الأمور، خبر بعد خبر، أو صفة لقوه: 'المخدم'] بصم الدال معرب دفتر وهو الوزير الكبير الذي يرجع في أحوال الناس إلى رسمه، وفي الأصل ادعتر المجتمع فيه قوانين الملك. (سيد شريف)

العالم إلخ: وهو ما سوى الله من الموجودات، وسميت بالعام؛ لأنها لما يعدم به الصانع القديم ك'الصانع والخاتم اسم ما يطبع به ويختتم به؛ لأن الفاعل بفتح العين بمعنى ما يصل به فكان العام من لواحق صيغ اسم الآلة، وهي غير منحصرة في الأوزان المشهورة، بل جاءت على ألفاظ غير مشهورة أيضاً ك'الوقود' ما يوقد به النار فتدبر، هذا ما في شرح السيد **صاحب إلخ:** خبر ثالث نجعل قوه، دستور إلخ خبر، أو صفة بعد

صفة بجعل قوله: دستور إلخ صفة للمخدم الأعظم.

سباق الغايات في نصب رايات السعادات، البالغ في إشاعة العدل والإحسان بأقصى
 جمع غاية: النهايات متعلق بـ "سباق" جمع راية بمعنى علم إظهار العدل وانتشاره أعلامها
النهايات، ناطورة ديوان الوزارة عين أعيان الإمارة، اللائح من غرته الغراء لوائح
 أي غتار أشرف الأمراء الظاهر جيبين روشن تجلي
السعادة الأبدية الفائح من همته العليا روائح العناية السرمدية،
 في نسخة السعادات

ساق إلح صيغة مبالغة من السبق بمعنى درگزشتن، مرفوع على أنه إما خبر ثان لقوله: 'هو' إن جعل قوله: 'المخدوم الأعظم' خبراً أولاً، وقوله: 'دستور أعظم الوزراء في العالم وصاحب السيف والقلم' صفتين للمخدوم الأعظم، أو خبر رابع إن جعل أقوله: 'المخدوم الأعظم ودستور أعظم الوزراء في العالم وصاحب السيف والقلم' أخباراً، أو صفة بعد أوصاف يجعل قوله: دستور إلح وقوله: صاحب إلح صفتين، وإضافة السباق إلى الغايات ليست من إضافة الصفة إلى معمولها؛ لأن الغايات ظرف، وإضافة الصفة إلى الظرف إضافة معبوية كإضافة مضارع مصر، ومعنى الخمة ظاهر ثم تشبيه الوزير بالسباق، وتشبيه السعادات بالرايات استعارة مصرية، وإثبات الغايات تحييل، وذكر النصب ترشيح، هذا ما أخذته من شرح السيد وبعض حواشيه.

ساق الغايات إلح هذا تمثيل مأخوذ من قاعدة العرب؛ فإنهم يصنون رماحهم في موضع يصل فرسهم إليه في العدو، فكل فرس يحصل له عايتة فالسابق على الكل يكون سباق الغايات الحاصلة في نصب الرايات، فهذا تشبيه حال المدح في علو شأنه، ورفع مكانه وعاية فضله على جميع أقرانه بحال ذلك الكامل في سبقه على جميع معارضه. (برهان الدين)

ناطورة إلح 'ناطورة' مبالغة المنيطور بمعنى الحامل على النظر إليه، والديوان: في الأصل هو الدفتر المسعى بالدستور والمراد صاحب الدفتر، والمعنى: أن الوزراء ينظرون إليه لتمثلوا أمره بمجرد الإشارة فكأنه حامل أظفارهم، وقيل: الناظر بمعنى الحافظ فيكون الديوان بمعنى الدفتر، هذا خلاصة ما في شرح السيد وبعض حواشيه.
عن إلح "العين" لغة: الخلاصة، والمعنى: أنه خلاصة خلاصات الإمارة أي منتخب منتخباتها، ولا يبعد أن يراد بـ "العين" الجارحة المعروفة باعتبار أنها أشرف أعضاء البدن، فالمراد أنه أشرف أشرف الإمارة، وقد يقال: المعنى: أنه عين من بين الأعيان، أي منتخب من بين الموجودات، ولا يلزم تفصيله على الجميع، حتى لا يكون سواء منتخب مؤخر بل المعنى: أنه منتخب، وجاز أن يكون سواء منتخب أيضاً بل أفضل، هذا ما في بعض حواشي الشرح السيد رحمته.

اللائح إلح 'اللائح' أي اللامع، والغرة في الأصل بمعنى البياض في وجه الفرس فوق قدر درهم. ثم استعير لكل واضح معروف، وإذا أجري على الاسم وصف مشتق منه: 'مظل ظليل وعرته الغراء' ويراد منه المبالغة، ولوائح جمع لائحة من لاح. بمعنى لمع. (سيد شريف) **الفائح إلح** [اسم فاعل من الفوح بمعنى دمين بوء خورش]. "الفائح" من فاح الشيء يفوح أي ظهر، وأهمية بالكسر: قصد القلب، و"الروائح": جمع رائحة بمعنى بوء خورش، و"السرمدية": الدائم أزلاً وأبداً، ومعنى الجملة ظاهر. (سيد شريف مع زيادة)

مهد قواعد الملة الربانية، مؤسس مباني الدولة السلطانية، العالي بعنان الجلال رايات إقباله، **التالي** لسان الأقيال آيات جلاله، **ظل الله** على العالمين ملجأ الأفاضل والعالمين، **شرف الحق والدولة**

مهد إلخ: [أي باسط أصول الدين] أي يهيئ ويحكم محل الأحكام الشرعية، ومعنى التمهيد بالعارسية جائء ساقط، و"الربانية" منسوب إلى الرب كالجسمانية والروحانية. (سيد شريف) **الملة الربانية إلخ:** [الألف والنون رائدتان خلاف القياس. (رضا برمير)] في اللغة بمعنى الكفاية، ثم نقل إلى مجموع الأحكام الإلهية الملعة أيضا بواسطة النبي ﷺ.

بعنان إلخ: "العنان" بفتحين: السحاب، وهو مع ما أضيف إليه فاعل 'عالي'، و"رايات إقباله" مفعوله، أو مصوب بزغ الخافض أي عنان الجلال عال على رايات إقباله، فكأنه أراد أن سحاب الجلال ظل رايات إقباله، ويحور أن يكون "العنان" منصوبا بزغ الخافض، و"الرايات" فاعل "العالي" أي رايات إقباله عالية بسبب عنان الجلال، ثم تشبيه الجلال بالعنان تصريح، وإثبات العلو تخيل، وتشبيه الإقبال بالسلطان مكنية، وإثبات الرايات تخيل وذكر العلو ترشيع، فتدبر، هذا ما استنبط من شرح السيد وغيره.

التالي إلخ: 'التالي' اسم فاعل من التلاوة، و"الأقيال" جمع القيل بفتح القاف وسكون الياء التحتانية الملك، و"اللسان" مع المصاف إليه فاعل "التالي" و"آيات جلاله" مفعوله، ومعنى الجملة ظاهر، ثم لا يحصى ما فيه من الاستعارة؛ فإن تشبيه الجلال بالقرآن استعارة بالكناية، وإثبات الآيات تخيل، والتلاوة ولسان الأقيال ترشيع أو ذكر الآيات إيهام، وتشبيه الجلال بالكتاب التلو كناية، والتلاوة واللسان تخيل، والأقيال ترشيع، فتفكر، هذا ما في شرح السيد وبعض حواشيه. **ظل الله:** إضافة الظل إلى الله تعالى محار؛ لأن حقيقته فرع الجسمية وهو تعالى منزه عنها فأريد به هما الرحمة والرأفة من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب. (عبيد الله)

شرف الحق إلخ: [إشارة إلى لقبه] هذه صناعة لطيفة، وبلاغة عجيبة تنتشط بها القلوب وتقر بها العيون؛ لأن فيه دلالتين: دلالة اللفظ على المعنى، ودلالة العلم على المسمى؛ لأن شرافة الدين بوجوده صفة له، وأيضا شرف الدين لقب له وهذا تلميح بليغ، والمراد من "الحق": هو أصول الإسلام واعتقاداته؛ لأنها مطابقة لمواقع لا مفروضة ولا مظنونة، بل هي كما وضعت، موجودة في الواقع ونفس الأمر، وكونه شرفا للدين؛ لحمايته وتأييده وترويجه إياه، أو بكمال استقامته في أداء حقوق الله، وتعبده له، ومزيد اعتنائه في أمر المسلمين وصيانة حقوق العباد، كما هو شأن الأمراء، والمراد من "الدولة" هو السلطنة والقوة العالبة، وأراد بلفظ "الدين" الشرائع والأحكام كما أراد بـ"الحق" الاعتقادات، فلذا قدمه؛ لأن الأصل أحق بالتقدم، وأحرى للترجيح، و"الرشد" =

والدين، رشيد الإسلام ومرشد المسلمين، أمير أحمد:

إشارة إلى لقب أبيه، عطف بيان
لأنه شرفت دين الهدى شيمه
من الشريف معنى رفعت

إن الإمارة باهت إذ به نسبت والحمد حمد لما اشتق منه سمه

لا زال أعلام العدل في أيام دولته عالية، وقيمة العلم من آثار تربيته غالية، وأياديه
على أهل الحق فائضة، وأعاديه من بين الخلق غائضة، وهو الذي عم أهل الزمان
بإفاضة العدل والإحسان،

= هو الفائز بالمراد؛ فإنه فائز حقائق الهداية وندقائق الحقيقة، أو فائز بمقاصده الدبوية وأعلى مراتبه، وسنة إرشاد
المسلمين إليه بقوله: 'مرشد المسلمين' مشير إلى كونه إماماً لهم وأميراً عليهم، لأن الأمراء أئمة في قيام شعائر
الإسلام ومصالح المسلمين، وهم متبعون لهم وأمورون لانقيادهم.

الله لقبه إلح. أي الله بفتح شرف دين وليس بفتح باء لا يقصد به المعنى، بل لفته الله وجعله شرفاً، فصحة
شرافة فيه ثابتة قائمة في نفس الأمر، فصدر مستحقاً لهذا اللقب، ولا يقال: كيف عم القائل أن الله بفتح كذا،
لأن الاستحقاق لأمر حسن حصنة حسنة يدعى قبول الله، فتنبئ الله له بقريفة دلالة الحال رجاء من فضله
العميم وقوله الحكيم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة: ١٢٠)

ثم لرباعي على السحر البسيط مع الرخافات الواقعة فيه، وقوله: 'الله لفته من عبده شرفاً' ورنه: مستمعين فعلى
مستمعين، وقوله: "لأنه شرفت دين الهدى شيمه" ورنه: معافى فاعلى مستمعين فعلى، وقوله: 'إن الإمارة باهت
إذ به نسبت' ورنه مستمعين فعلى معافى فعلى، وقوله: "والحمد حمد لما اشتق منه سمه" على وزن امصراع
لأول، فعيبك التقصيع حتى يظهر لك فساد ما اشتهر بين العوام من شرفت بالتحصيف مقامه بالتشديد، وما
كسر لام و'ما' الموصوفة أو الموصوفة موقع ما المشددة المفتوحة اللام واسمه بالهمزة موضع سمه بدونها هذا ما
أخذته من تحريرات بعض الأكابر رحمهم الله.

دين: بالنصب مقصور 'شرفت' شيمه جمع شيمة بمعنى الحق والعادة. باهت: أي افتحرت من المناهة بمعنى
الافتحار. نسبت: ماض مجهول، والتصميم المستتر فيه راجع إلى الإمارة. والحمد: أي حمد الحمد؛ لأن اسمه - وهو
أحمد - مشتق من 'الحمد'. (سيد شريف) حمد. ماض مجهول من التحميد، والتصميم المستتر راجع إلى 'الحمد'.
سمه إلح: بكسر السين وصمها، وإعراب انية لعة من العات السعة في الاسم. (رضا برمير) عالية إلح بالعين
المعجمة والياء المشاة التحتانية من الغلاء بالفتح والمدة: حزان شدة ورغ.

أياديه: جمع أيدي من اليد، والمراد الماء محالاً. عائضة: بالعين والصاد المعجمتين بمعنى ناقصة. (سيد شريف)

وخص العلماء من بينهم بفواضل متوالية، وفضائل غير متناهية، ورفع لأهل العلم مراتب الكمال، ونصب لأرباب الدين مناصب الإجلال، وخفض لأصحاب الفضل جناح الإفضال؛ حتى جُلبت إلى جناب رفعة بضائع العلوم من كل مرمى سحيق، ووجه تلقاء مدائن دولته مطايا الآمال من كل فج عميق. اللهم كما أيدته لإعلاء ^{حاج} كلمتك فأبدته ^{جمع مدية} وكما نورت خلدته لنظم مصالح خلقك فخلده: ^{من التأيد بمعنى التقوية}

كلمتك فأبدته ^{وهو الإسلام} وكما نورت خلدته لنظم مصالح خلقك فخلده: ^{بفتحين بمعنى القلب}
 من قال آمين أبقى الله مهجته ^{من الخلود} فإن هذا دعاء يشمل البشر

فإن وقع في حيز القبول فهو غاية المقصود
 ووقعه في عل القبول

بفواضل متوالية: المراد المتعدية من النواصب والعطايا. (سيد شريف) **فضائل** المراد التي لا تعدى كالعلم والركاء. (سيد شريف) **ورفع إلخ:** قد راعى في هذين الفقرتين حسن الترتيب، فقدم الرفع ثم النصب ثم الخفض، وصم المناصب إلى النصب، والإفضال إلى الفضل. (سيد شريف) **وخفض:** خفض الجناح كناية عن اتواضع والخشوع. (رضا برمير) **حتى جلبت:** [ماض مجهول من جلب بمعنى كثر] متعلق بـ "خفض" أي أدى خفض جناح الفضل إلى أن جلب إلخ فليس ما بعد حتى نهاية بـ خفض، بل سببا عنه حتى يلزم كون اتواضع مسببا إلى الخجب فقص، وكون الممدوح بعده غير متواضع، من شرح السيد الشريف وبعض حواشيه. **بصانع** جمع بصاعة بكسر الباء بمعنى رحمت. **مطايا الآمال:** [جمع مطية: وهي الإبل المركوبة. سيد شريف] إن تشبيه الآمال بالمطايا في التوصل بها إلى تحصيل العطايا استعارة مصرحة، ويمكن أن يشبه الآمال بالأجمال على سبيل الاستعارة بالكناية، فأثبت لها مطايا تخيلا. (برهان الدين) **فج عميق:** 'الفج' الطريق الواسع بين الحيين، و'العميق' العائر وهو كناية عن البعد. (برهان الدين) **كما أيدته:** 'الكاف' اشارة إذا دخل على ما الكافة، فيكون لتثنيه حو: 'ريد صديقي كما عمرو أخي' والمعنى أنه كما أيدته، وخبده كما نورت خلدته. (سيد شريف) **فأبدته إلخ:** [الباء الموحدة من التأيد المأخوذة من الأبد. (سيد شريف)] إن قلت: إن الدعاء بالتأيد والتحليل، كما صدر عن الشارح -، للممدوح من الاعتداء في الدعاء المنهي عنه، لما أن الخلود والتأيد للمخلوق غير ممكن، فيمكن أن يراد بالخلود ضل المكث، ويمكن حمله على المبالغة، والأوجه أن يراد بخلوده بقاء ذكره الحميل على كثر الأزمان ومر الدهور وآثاره الحسنة. (عبيد الله)

من قال: وره: مستعمل فاعل مستعمل فعل، وقوله: فإن هذا دعاء يشمل البشر، وزنه: مفاعن فاعل مستعمل فعل، فقوله: "يشمل" من المجرد دون الإفعال، كما اشتهر بين الناس. (رضا برمير) **مهجته:** [بمعنى القلب: وهو كناية عن الحياة. (برهان الدين)] بضم الميم وسكون الهاء: الروح الذي يقوم به حياة البشر. (سيد شريف)

ونهاية المأمول، والله تعالى أسأل أن يوفقي للصدق والصواب ويحجني عن الخطأ ^{الخطأ} والاضطراب، إنه ولي التوفيق وييده أزمة التحقيق. **قال:** بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي أبدع نظام الوجود واخترع ماهيات الأشياء بمقتضى الجود، وأنشأ بقدرته أنواع الجواهر العقلية، وأفاض برحمته محركات الأجرام الفلكية، والصلاة

الحمد لله إلخ: لما أنعم الله تعالى عليه بإفاضة نفسه الناطقة المتحلية بالعلوم والمعارف التي تأليف هذه الرسالة أثر من آثارها، وفيض من أنوارها، وكان شكر المعظم واجباً، صدر رسالته بحمد الله سبحانه أداء لحق شيء من ذلك، وإلا فالتوفيق للحمد والإقدار عليه أيضاً مما يقتضي شكره، وهنم جراً، فلا يفي بحقه قوة الحامد. (سعدية) **أبدع إلخ:** "الإبداع" إيجاد الشيء من غير مسوق بمادة ورماد وكذا الإشاء، فهو مقابل التكوين؛ لكونه مسوقاً بالمادة والإحداث؛ لكونه مسبقاً بالزمان، و"نظام الوجود" هي سلسلة الممكنات التي أوها جوهر عقلي إبداعاً، وهو العقل الأول، وهناك الوجود في غاية الشرف والكمال، ويهبط منها أحداً في القصاص إلى أن يبلغ غايته أعني اهتد إلى للعناصر، ثم يعود منها أحداً في الكمال إلى أن يبلغ غايته أعني الجوهر العقلي الإحداثي الذي هو النفس الناطقة المتحلية بصور الكليات بالفعل كالعقل الأول، فكما بدأكم تعودون، وأطلق الإبداع عن إيجاد نظام الوجود؛ نظراً إلى أن المجموع المشتمل على المادة والرماد والمجردات يمتنع أن يكون مسبقاً بمادة أو زمان، وأراد بالاختراع مطلق الإيجاد؛ ليشتمل الأمور المادية وغيرها، و"الحدود" صفة هي مبدؤ إفادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض؛ فلو وهب الكتاب من لا يبيق أو وهب شيئاً؛ ليستفيض ولو مدحاً وثناء لم يكن جوداً، وإيجاد الموجودات أمر لائق لا يعود نفعه إلى الواجب تعالى وتقدس، فيكون هو من محض الجود. (سعدية)

أنواع الجواهر العقلية. أنواع الجواهر العقلية: هي العقول العشرة المختلفة بالأنواع المحصورة في الأشخاص، وإيجاد مثل هذه الموجودات الكاملة بالفعل البريئة عن القوة والقصاص من كمال القدرة. (سعدية) **الأجرام الفلكية:** [هذا بناء على مزعوم الفلاسفة] "الأجرام الفلكية" هي الأجسام التي فوق العناصر من الأفلاك والكواكب، و"محركاتها" جواهر مجردة في دوائها متعلقة بالأفلاك؛ ليكون مبادئ تحركاتها، ويقال لها: النفوس الناطقة الفلكية، ولما كانت هي سبب لحركة الأفلاك التي هي سبب حدوث الحوادث في عالم الكون والفساد؛ يتم أمر الإنسان في معاشه، ويستعد بذلك لترتيب معاده ويعد كل مركب ما له اللائق به، كانت إفادتها من محض الرحمة أعني إرادة الخير والنفع لغيره، وتخصيص العقول والنفوس السماوية بالذكر؛ لشرف والتعظيم. (سعدية)

والصلاة إلخ: لما كانت استمعاضة المطالب واستفادة المآرب منه على مناسبة ما بين المقيص والمستعصى، وملائمة ما بين المفيد والمستفيد، وكان المقيص في عناية التقديس، والمستفيض في غاية التعلق، وجب التوسل في =

على ذوات الأنفس القدسية، المنزهة عن الكدورات الإنسية، خصوصاً على سيدنا محمد صاحب الآيات والمعجزات، وعلى آله وأصحابه التابعين للحجج والبيانات. وبعد: فلما كان باتفاق أهل العقل، وإطابق ذوي الفضل أن العلوم سيما اليقينية أعلى المطالب، وأهمى المناقب، وأن صاحبها أشرف الأشخاص البشرية، ونفسه أسرع اتصالاً بالعقول الملكية، وكان الاطلاع على دقائقها، والإحاطة بكنه حقائقها لا يمكن إلا بالعلم الموسوم بالمنطق؛ إذ به يعرف صحتها من سقمها، وغثها من سميناها، فأشار إليّ من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال

= ذلك متوسط دي جهتين ليستفيض بجهة تحرده عن الواجب، ويفيض بجهة التعق على الطالب، فلا حرم أردف حمد الله تعالى بالصلاة على النبي، أعني الدعاء له والثناء عبه، وكذا آله وأصحابه بالنسبة إليه. (سعدية) **ذوات الأنفس القدسية إلخ:** [لعل المراد بالأنفس القدسية معناه اللعوي، فيشمل جميع الأسياء والأولياء والصدحاء، وأما المعنى المصطب فلا يشمل مثل ذلك الشمول كما لا يخفى]. النفس القدسية: هي التي لها ملكة لاستحصال جميع ما يمكن للنوع دفعة أو قريباً من ذلك على وجه يقيني، وهذا هاية احدهس وذلك تحسب اتصاها بالخواهر العقلية، وتنزيها عن الكدورات البشرية، مثل: الميل إلى اللذات والشهوات الحسسية، والتدنس بالأناطيل والردائل الدنية. (سعدية)

الآيات أقول: هنا عبارات بينها اختلاف بحسب الاعتبار؛ فإن ما ظهر على يده ﷺ باعتبار دلالة على صدقه في دعوى النبوة يقال له: الدليل، وباعتبار أنه علامة لصدقه ﷺ يقال له: الآية، وباعتبار تبين صدقه يقال له: البينة، وباعتبار إعجاز الخصم يقال له: المعجزة، وباعتبار مغنوية الخصم يقال له: الحجة، وباعتبار استناد دعوى النبوة إليه يقال له: سد، وباعتبار أنه خلاف عادته تعالى يقال له: الأمر الحارق، فتدبر. (عبيد الله) **والمعجزات إلخ:** و"المعجزات" أمور عرية حارقة للعادة، طاهرة عن نفس حيرة داعية إلى الخير والسعادة، مقروبة بدعوى النبوة، و"الآيات" أعم من ذلك؛ فذكر المعجزات بعد ذكر الآيات من قبيل ذكر التحصيل بعد التعميم. (سعدية) **وبعد:** تمهيد لباعث التأليف وترغيب الطالب.

اليقينية إلخ: أقول: العلوم اليقينية عند الفلاسفة: هي العلوم الحكمية بأنواعها التي منها المطلق، وأما عند أهل الشرع: فهي العلوم المستندة إلى الوحي الحالية عن شوائب الوهم. (عبيد الله)

إلى جنابه الداني والقاصي، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي، وهو المولى الصدر
 صاحب المعظم، العالم الفاضل، المقبول المنعم المحسن، الحسين النسيب، ذو المناقب
 والمفاخر، شمس الملة والدين، بهاء الإسلام والمسلمين، قدوة الأكابر والأمثال، ملك
 الصدور والأفاضل، قطب الأعالي، فلك المعالي، محمد بن المولى الصدر المعظم،
 صاحب الأعظم، دستور الآفاق، أصف الزمان، ملك وزراء الشرق والغرب،
 صاحب ديوان الممالك، بهاء الحق والدين، ومؤيد علماء الإسلام والمسلمين، قطب
 الملوك والسلاطين محمد أدام الله ظلالهما، وضاعف جلالهما، الذي مع حداثة سنه
 فاق بالسعادات الأبدية والكرامات السرمدية، واختص بالفضائل الجميلة والخصائل
 الحميدة، بتحرير كتاب في المنطق، جامع لقواعده، حاو لأصوله وضوابطه، فبادرت
 إلى مقتضى إشارته، وشرعت في ثبته وكتابته مستلزماً أن لا أحل بشيء يعتد به من
 القواعد والضوابط، مع زيادات شريفة، ونكت لطيفة، من عندي غير تابع لأحد من
 الخلائق، بل للحق الصريح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وسميته
 بالرسالة الشمسية في القواعد المنطقية، ورتبته

الصاحب يقال لمؤثر: صاحب؛ لأنه يصاحب السلطان. (عبيد الله) **أصف** هو في الأصل عم بورير سيمار.
للحق [أي في اعتقاده، فلا يرد أن الحق علمه عبد الله. (عبيد)] لأن الحق أحق بالاتباع وإن حلقه الجمهور.
الرسالة الشمسية: نسبة إلى لقب ممدوحه كما سبق، وفي هذه التسمية نكتة، وهو أن شمس تضمن شعاعه
 سائر الكواكب، كذلك هذا الكتاب بالنسبة إلى الكتب الأخرى، ولعل هذا تفاؤل منه، وقد صدق هذا التفاؤل.
 (عبيد الله) **ورتبته إلخ** [جعلته مشتملاً على إلخ.] أي رنت مقصود الكتاب؛ لأن الخصبة جزء من أحرانه مع
 أنها ليست بداحنة في شيء منها. (ناوردي) اعلم أن من دأب المصنفين أن يشيروا في أول تصانيفهم إلى أحوالها
 إجمالاً؛ ليكون الشروع فيها على بصيرة؛ فلذا قال المصنف: ورتبه إلخ وهو عطف على قوله. "سميت"، ويكون
 صميره أيضاً راجعاً إلى "الكتاب"، وما ذكره الشارح **ح** من أن الرسالة مرتبة إلخ =

على مقدمة، وثلاث مقالات، وخاتمة معتصماً بجبل التوفيق من واهب العقل، ومتوكلاً على جوده المفيض للخير والعدل، إنه خير موفق ومعين. أما المقدمة ففيها بحثان: البحث الأول: في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه. أقول: الرسالة مرتبة على ^{ما يرغب فيه الكل} ^{والثاني في موضوع المنطق} مقدمة، وثلاث مقالات، وخاتمة. أما المقدمة:

ليس بيان مرجع الضمير، بل محصل الكلام. (عماد) **ورتبته إلخ:** أي اكتاب مرتب على كذا على ما يقتضيه العطف على ما سبق من قوله: 'وسميته'، والاستيناف مع وجود العاطف وإن صح، لكنه خلاف انتعارف المشهور، ومعنى الترتيب في اللغة: جعل كل شيء في مرتبته، وفي العرف: جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم واحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر، وقد يفسر بإيراد شيء عقيب الشيء. (أحمد حند) **على مقدمة إلخ:** انصرف متعلق بالفعل المذكور باعتباره تضمنه معنى الاشتغال، فيكون لغواً، وقيل: يشمل أن يكون مستقراً، لا يقال: يلزم اشتغال شيء على نفسه؛ لأن المشتغل هو الكتاب الشامل لكل واحد من الخمسة شمول الكل لأجزائه، فالشامل هو المجموع والمشمول كل واحد منها. (عماد) **مقالات إلخ:** المقالة بالفتح معناه في اللغة: گفتار، وفي اصطلاح المصنفين: طائفة من الكلام تدل على حسن المقاصد. **بجبل التوفيق:** من إضافة المشبه به إلى المشبه. (عبيد الله)

أما المقدمة إلخ: أي المقدمة في بيان ما به يتصور ماهية، وفي بيان الحاجة إليه؛ حضور التصديق لقائته، وفي بيان موضوعه؛ لحضور التصديق موضوعية موضوعه، إن قيل: إذا قيل: إني في كذا معناه: أنه لا يبحث فيه إلا عن هذا، ولا يبحث عن هذا إلا فيه؛ وذلك لأن المقصود من الأنواع والفصول تمييز أجزء الكتاب، فكيف يصح قوله: 'أما المقدمة فهي ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه وموضوعه'؛ لأنه يبحث أيضاً فيها عن تقدم مباحث التصور على مباحث التصديق؟ قلنا: لما كان معظم مباحث المقدمة هذه الأمور قال: وأما المقدمة فهي ماهية المنطق إلخ، وإما قدم بيان ماهية في الذكر؛ لأن بيان الحاجة إلى الشيء إنما يتحقق بعد تصوره، لكن لما كان بيان الحاجة يساق إلى بيان ماهية قدم في البيان، ولم يذكر لفظ البيان في ماهية قيل: لأنه ينبها في ضمن بيان الحاجة، وقيل: لأن البيان شائع في التصديقات، وقيل: بيان الحاجة عبارة عما يثبت به أن الناس في أي شيء يحتاجون إلى المنطق، فالبيان مقدر في الكل، فحاصل كلامه: أن المقدمة في بيان ماهية المنطق، وبيان مقدمات الاحتياج وبيان موضوعه، فافهم. (عماد)

أما المقدمة إلخ: اختصار عبارة المتر حيث قال: "المقدمة ففيها بحثان: الأول: في ماهية المنطق إلخ؛ لعدم دخل التفصيل المذكور في وجه الحصر؛ وذلك لأن ظرفية المقدمة للبحثين ظرفية الكل للبحثين؛ تشبيها لاشتمالها =

ففي ماهية المنطق، وبيان الحاجة إليه وموضوعه، أما المقالات فثلاث، فأولاهها: في المفردات، والثانية: في القضايا وأحكامها، والثالثة: في القياس، وأما الخاتمة: ففي مواد الأقيسة وأجزاء العلوم،

= عليهما باشتغال الظرف على المطروف، ومطروفيه السحثن لماهية المنطق وبيان الحاجة إليه والموضوع، ومطروفيه الألفاظ لسماعي يستلزم مطروفيه المقدمة ها، فما قيل [القائل مولانا عصام. (عبيد الله)]: عبارة الشرح مخالفة للمتن؛ حيث جعل المقدمة في اشرح مطروفة وفي المتن طرفا توهم. (عبد الحكيم)

ماهية الح قدم ماهية المنطق عن بيان الحاجة؛ لأن ماهية المنطق ذات وبيان الحاجة إليه صفات، والذات مقدم على الصفات. (عبد الحكيم) **موضوعه** عطف على الحاجة أي بيان موضوعه، والمراد ببيان موضوعه التصديق موضوعية موضوعه، كما يوهم عبارة الشارح في صدر البحث الثاني. (عبد الحكيم)

فأولاهها الح فإن قيل: المقالة الأولى مشتملة على مباحث الألفاظ، وقد وقع البحث هناك عن أحوال المركبات التامة أيضا؟ قلت: تلك المباحث ليست من المقالة الأولى في الحقيقة، وإنما ذكر فيه تبعا واستطرادا، والدليل على ذلك أن تلك المباحث خارج عن المقسم أي ما يجب أن يعنى في كتب المنطق. (عبد الحكيم)

والثانية في الح [أي في تعريفات القضايا وبيان أحكامها.] لا يحفى أن الأحكام هي الأحوال، فإن كان عطفها على الأحوال المقدرة في قوله: المقالة الثانية في القضايا؛ إذ معناه المقالة الثانية في بيان أحوال القضايا، يصير تكرار، وإن كان عطفها على القضايا، يلزم أن يقع في المقالة الثانية بحث عن أحوال القضايا أيضا، وليس كذلك. ويحاط باختيار الثاني، ويقال: إن بحث العكس المستوي والقيض والتناقض بحث عن أحوال القضية، وباختيار الأول، ويقال: أحكام القضايا اسم هذه المباحث [أي بحث العكس المستوي الح بخلاف أحوال القضايا. (عبيد الله)] ويرد على الأول أنه راجع إلى البحث عن أحوال القضية؛ فإن معناه أن الموجبة الكنية تعكس إن كذا، ونقيضها كذا إلا أن يبني الكلام على ظاهر الحال، وعلى الثاني أن معناه حيثئذ أن المقالة الثانية في بيان أحوال القضايا، وبيان المسائل التي يبحث فيها عن العكس والنقيض، ولا يحفى أن أحوال القضايا شامل لها أيضا. (باوردي)

وأما الخاتمة الح لا يقال: القضايا مواد الأقيسة، فيكون البحث عنها غثا عن المواد أيضا، فلا وجه لتحصيل البحث عن المواد بالخاتمة؛ لأننا نقول: البحث عن المواد هو أن يبين أن مادة كل قياس أي شيء هو؟ وأن كل قياس من أي قول يتركب؟ ولا شك أن البحث عن القضايا ليس من هذه الحثية وإن كانت هي مواد الأقيسة، فتأمل. (عماد) **وأجزاء العلوم** وهي ثلاثة: موضوعات، ومبادئ يتوقف عليها المسائل، ومسائلها.

وإنما رتبها عليها؛ لأن ما يجب أن يعلم في المنطق إما يتوقف الشروع فيه عليه أو لا،
 أجزاء الرسالة
 فإن كان الأول فهو المقدمة، وإن كان الثاني، فإما أن يكون البحث فيه

وإنما رتبها إلخ أي جعل الرسالة مشتملة على الأمور الخمسة، ومحصورة فيها حصر الكل في الأجزاء، ويحتمل أن يقدر ما يتضمنه الرسالة، فيجعل حصر الكل في جزئياته، وأما الخطبة، فلا اعتداد بخروجها، ووجه الحصر ناظر إلى الثاني. (أحمد جند)

وإنما رتبها إلخ في "القاموس": رتب رتوما ثبت ولم يتحرك كرتب ترتيباً، فالمعنى رتب الرسالة وأقرها على هذه الأركان، وفي "التاج": الترتيب كترتيب الأجزاء، يقال: رتب الطائعات موضع كذا، والترتيب يدل على الاستقرار والانتصاب، وحيث يكون متعلقه أموراً متعددة، فيحتاج إلى التقدير أي رتب أجزاء الكتاب على هذه المراتب، وعلى التقديرين الاستعلاء العقلي، كما في "عليه دين"، فكأنه يحتمل نقله وتركيبه، فما قيل: إنه لا تتعلق كلمة "على" بـ"الترتيب" شيئاً من المعنى اللعوي والاصطلاحي إلا تضمنين معنى الاشتغال أو الحصر أو الجعل أو تقديره، ليس بشيء؛ لما عرفت من صحة التعلق، ولأنه يلزم أن لا يكون وجه الحصر دليلاً لترتيب، بل لاشتغالها على الأجزاء المذكورة، ولأنه شاع استعماله بـ"على" في عباراتهم، واعتبار التضمنين أو التقدير في الكل تكلف. (ع)

ما يجب إلخ المراد بالوجوب ههنا اللائق الجدير، كما صرح به قدس سره في "شرح المواقف" حيث قال: المراد بالوجوب ههنا ليس الوجوب العقلي، بل الوجوب العرفي. (عماد)

في المنطق. أي في كتب المنطق بحذف المضاف فلا يرد جزئية المقدمة من المنطق باعتبار أن ما يعلم في المنطق يكون جزء منه لا خارجاً عنه.

فإن كان الأول إلخ المقصود من هذا الكلام بيان انحصار الكتاب الذي هو الألفاظ المسوقة لبيان الأمور الخمسة، ومحصلة: أن الأمور التي تحجب معلوماتها في الكتاب خمسة، فيكون أجزاء الكتاب خمسة، فأحد أجزاء ما يجب أن يعلم هو ما يتوقف عليه الشروع، فأحد أجزاء الكتاب المقدمة، وأحد أجزاء ما يجب أن يعلم في الكتاب المفردات نظر فيها من حيث الإيصال، فأحد أجزاء الكتاب المقالة الأولى، وعلى هذا القياس، وما يتوقف عليه الشروع ليس بمقدمة من الألفاظ التي تكون جزءاً من الكتاب، فلا بد من التأويل في قوله: "فهو المقدمة" [بأن يقال: فإن كان الأول فهو مدلول المقدمة. (عبد الله)] ويمكن أن يقال: معناه: فالمقدمة في بيان، وكذا القول في المقالات والخاتمة. (عماد)

فهو المقدمة إلخ الحمل مبني على المسامحة؛ لشدة الارتباط بين اللفظ والمعنى، والمراد فهو مدلول المقدمة، وكذا فيما سيأتي. ع فإما أن يكون البحث إلخ البحث في اللغة: التفتيش، وفي الاصطلاح: إثبات المحمول للموضوع، فالمعنى إما أن يثبت فيه أحوال المفردات لها بأن يكون عنوان المسائل مفهومات يتعدى الحكم منها إلى المفردات، قس على ذلك ما سيأتي، ويدفع الشكوك التي أوردها الناظرون. (عبد الحكيم)

المفردات، فهو المقالة الأولى، أو عن المركبات، فلا يخلو إما أن يكون البحث فيه عن المركبات الغير المقصودة بالذات فهو المقالة الثانية أو عن المركبات التي هي المقاصد بالذات فلا يخلو إما أن يكون النظر فيها من حيث الصورة وحدها، وهي المقالة الثالثة، أو من حيث

المفردات: أي عن جميع المفردات من حيث إن لها مدخلا في إحصاء المجتهون التصوري. (أحمد جند)

المركبات الح: قيل: إن أريد به أنه غير مقصودة في الفن، فلا يسلم كيف أنه من المسائل؟ وإن أريد به أنه غير مقصودة في نفس الأمر فمسلم، لكن القياس أيضا كذلك؛ لأن المقصود بالذات في نفس الأمر هو النتائج والمطابق، وأجيب بأن المراد بالمقصود بالذات ما يكون معرفته مقصودا أولا في الفن بأن يترتب عليه غاية الفن أولا بالذات، وهو القبول الشارح في باب التصورات والقياس في باب التصديقات، ويعبر المقصود ما يقابله أو يقال: إن المراد بالمقصود بالذات ما يكون انظر فيه أولا بالذات من غير ملاحظة البداية لمسألة أخرى من الفن ومباحث أخرى. (أحمد جند)

الغير المقصودة: أي في المطلق؛ فإن المقصود بالذات البحث عن أحوال الموصل وهو الحجة، والبحث عن القضايا لتوقفها عليها. (ع) **أو عن المركبات الح:** أي بالنظر إلى تخصيل النتيجة، فما يتوقف عليه توقفا قريبا يكون مقصودا بالذات بالنظر إليه، وما يتوقف عليه توقفا بعيدا لا يكون كذلك، فلا يرد أنه إن أريد المقصود بالذات في الفن فكل ما يكون مسألة في الفن يكون مقصودا فيه بالذات، وإن أريد المقصود بالذات من الفن فهو العصمة. (باوردي)

من حيث الصورة الح: يريد أن التقييد هذه الحثية ملحوظة في موضوعات مسائل هذه المقالة في إثبات الأحوال لها كما يشعر به قوله: 'النظر فيها من حيث الصورة'، فمعنى قولنا: 'الشكل الأول يجب أن يكون صفرا موجبة وكراه كنية': أن الشكل الأول المنتصف بصحة الصورة يجب أن يكون كذلك، وليس المراد أنها واسطة في ثبوتها لها، وكذا المراد من الحثية المأخوذة في موضوعات مسائل الخاتمة، أو بقول: معناه: أن المقصود بالإفادة من هذا البحث هو العلم بصحة الصورة، ومن البحث المذكور في الخاتمة هو العلم بصحة المادة، لا يقال: إنما يبحث فيها عن مثل إنجاب الصعري، وكنية الكري، وهما وصفان هما، وهما من مادة القياس؛ لأننا نقول: الموضوع في هذه المسائل هو الأشكال، كما هو المصرح في مباحثها، فيكون البحث عن القياس من حيث الصورة. (باوردي)

المادة، وهو الخاتمة، والمراد بالمقدمة

المادة إلخ وأما البحث عن القياس من حيث هو بدون ملاحظة الصورة والمادة بأن يكون للقياس أحوال يكون نسبة الصورة والمادة إليها على السواء فمحتمل عقلي لم يقع البحث عنها من هذه الحيثية. (أحمد جند)

والمراد بالمقدمة إلخ قيل: قد عني من دليل الحصر تعريف المقدمة فلا حاجة إلى تعريفه ثانياً، وأجيب عنه بوجه: الأول: أنه في الأول غير مقصود، وفي الثاني مقصود، والثاني: أن في الثاني فائدة رائدة، وهي الإشارة بقوله: "هنا إلخ" إلى تعدد معنى المقدمة، والثالث: أنه تمهيد وجه التوقف على الأمور الثلاثة؛ فإن البيان بعد الفراغ عن الدليل فيه نوع تقريب إلى بيان وجه التوقف، إن قيل: لا شك أن المقدمة أريد بها ههنا مقدمة الكتاب التي هي جزء الكتاب الذي هو الألفاظ، فلا يراد بها ما يتوقف عليه الشروع، بل طائفة من الكلام يرتبط بمعانيها المقصود، سواء توقف الشروع على تدك المعاني أو لا، فنقول: معنى كلامه 'ما يتوقف عليه الشروع': طائفة من الكلام يتوقف على معانيها الشروع، فالمقدمة ههنا أحصر من مقدمة الكتاب، وإنما فسر الأحصر؛ لأن غرضه بيان ما هو جزء من هذا الكتاب، وبهذا الجواب أيضاً يدفع استدراك تعريف المقدمة، وربما يفهم مما ذكرنا من أن المقدمة التي هي جزء الكتاب هي الألفاظ، والعبارات المسوقة لبيان الأمور المذكورة التي هي معانيها يدفع إشكال ظرفية الشيء لنفسه، ولا يبعد أن يقال أيضاً: قد حقق أن إطلاق المقدمة على الطائفة المذكورة من الألفاظ بالتجوز، وعلى المعاني التي يتوقف عليه الشروع بالحقيقة فالشارح أعرض عن معناها المجاري، وتعرض بمعناها الحقيقي تقريباً إلى الشروع في وجه التوقف على كل من الأمور الثلاثة. (عماد)

المراد بالمقدمة إلخ المراد من المقدمة مقدمة العلم كما يعلم من كلام السيد قدس سره، [أقول: لا يرتاب عاقل أن جزء الكتاب إنما هو مقدمة الكتاب، والكلام كان في جزء الكتاب من أجزائه، فتعريف مقدمة العلم من الفضول، وإن كان صحيحاً في نفسه، فالحق ما يفهم من تحرير ألفاظ عماد - (عبد الله) وما مر في وجه الحصر هو المقدمة التي هي جزء من الكتاب فيكون عبارة عن الألفاظ، فلم يعلم تعريف المقدمة من وجه الحصر، عابته أن المقدمة التي هي جزء من الكتاب يكون معانيها مما يتوقف عليه الشروع، وأيضاً لما كان المقسم معتبراً في الأقسام وما علم سابقاً هو أن المقدمة ما يجب أن يعلم في كتب المنطق، ويتوقف عليه الشروع، ولم يعلم أنه معرف بهذا الوجه المعروف ههنا، وأيضاً لم يعلم هناك إلا حمل المقدمة عليه، ولا يعنى المقصود من لفظ المقدمة، وأيضاً علم منه أن كل ما يتوقف عليه الشروع من قبيل المقدمة، ولم يعلم عكسه، فلا يرد أنه قد علم من وجه الحصر تعريف المقدمة، فلا حاجة إلى تعريفه ثانياً، ثم الطاهر أن المقدمة كلي، وهذه الأشياء المذكورة فيها جزئياً، فلا بد أن يقصد التعريف على كل واحد وعلى المجموع، وكلمة "ما" عبارة عن العلم، فلا يصدق على الشارع، والشوق والإرادة اللذين هما من مبادئ الأفعال الاحتمالية، والمراد العلم الذي يتوقف عليه الشروع بالذات، فلا يصدق على التصور الذي يتعلق بالتصديق بالغاية المقصود حصوله بطريق النظر، وعلى العلم -

ههنا: ما يتوقف عليه الشروع في العلم، ووجه توقف الشروع، أما على تصور العلم؛ فلأن الشارح في العلم، لو لم يتصور أولاً ذلك العلم، لكان
 بوجه من الوجوه

= بالمقدمات وأجزائها المأخوذة في إثبات التصديق المذكور، وعلى العلم بكل جزء من أجزاء الرسم. (باوردي)
والمراد: لما كان معنى المقالة الثانية والثالثة والخاتمة، ووجه إطلاقها على مباحثها طاهراً، بخلاف المقدمة، لم يتعرض لها، وبين المراد بالمقدمة ووجه إطلاقها على الأمور الثثة. (عبد الحكيم)
ههنا الخ [أي في أوائل كتب المنطق.] إما قال ههنا؛ لأن المقدمة في مباحث القياس يطلق على قضية جعلت جزء قياس أو حجة، وقد يطلق ويراد بها ما يتوقف عليه صحة الدليل كإيجاب الصغرى في الشكل الأول. (سيد شريف)
ووجه الخ على صيغة الماضي المجهول من التوجيه في "التح" لسيهقي: التوجيه جزئي بترك كون فلا احتياج إلى تقدير آخر، [خلاف ما إذا قرئ على صيغة الاسم، فيصير متداً، ولا يد من حيره، وإذا ليس في اللفظ فهو مقدر] ويصح تعلق "لام" التعليل به في قوله: "أما على تصور العلم فلأن" من غير كلفة. (ع)
أما على تصور الخ إن قيل: الظاهر أن يقال: أما على ماهية العلم؛ لأنه قال: "أما المقدمة فهي ماهية المنطق وبيان الحاجة وموضوعه"، قلنا: المقصود من بيان ماهية تصور العلم؛ فإن الشارح . بين وجه التوقف على ما هو المقصود، نعم، الملائم حينئذ [لأن المقصود من بيان الحاجة هو التصديق بالعاية، فيسعي أن يبين الشارح هناك أيضاً وجه التوقف على ما هو المقصود. (عبيد الله)] أن يقال مقام قوله: "وأما على بيان الحاجة؛" وأما على التصديق بالعاية، وما ذكرنا يدفع ما قيل: لا شك أن بيان الحاجة أمر والتصديق بالعاية أمر آخر، فلا وجه لقوله: فإنه لو لم يعنى عاية العلم والعرض منه إحد في بيان وجه التوقف على بيان الحاجة، وتوضيحه أن يقال: ما يتوقف عليه الشروع حقيقة هو التصديق بالعاية، وأما ذكر بيان الحاجة فإنما هو للحصول التصديق بالعاية؛ فإنه بطري يحصل بيان الحاجة، فمحصل كلامه أما على بيان الحاجة المقصود منه التصديق بالعاية؛ فلأنه لو لم يعلم عاية العلم إحد، فاعلم ذلك. (عماد) **لو لم تصور الخ** قيل عليه: إن الممتنع توجه المس نحو المجهول في زمان التوجه دون المجهول قبل زمان التوجه، وإلا يلزم أن لا يحصل لنا علم شيء من الأشياء؛ إذ النفس في مبدء الفطرة حالية عن العنوم كلها، وإذا كان الأمر كذلك، فالضروري اللازم في تصور الشروع فيه في زمان الشروع لا أولاً، وأوجب بأن الشروع فعل اختياري، وهو مسوق بمبادئ أربعة مترتبة: التصور الحرني لذلك الفعل، ثم التصديق بالفائدة المحصورة به، ثم الإرادة، ثم صرف القوة المودعة في الأعصاب، ومن هذا يعلم أن تصور المشروع فيه مقدم على الشروع داتا وزماناً؛ فندا قال: "لو لم يتصور أولاً" أي قبل الشروع داتا وزماناً، لكان طلبه وقصده متعلقاً به حال عدم تصوره بوجه من الوجوه، فكان طالباً للمجهول المطلق في زمان طسه، وهو محال. (ملخص الحواشي)

طالباً للمجهول المطلق وهو محال؛ لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق، وفيه نظر؛ لأن قوله: "الشروع في العلم يتوقف على تصوره" إن أراد به التصور بوجه المجهول من كل وجه ماء، فمسلّم، لكن لا يلزم منه أنه لا بد من تصوره برسمه فلا يتم التقريب؛ إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم العلم في مفتاح الكلام وإن أراد به التصور برسمه، فلا نسلم أنه لو لم يكن العلم متصوراً برسمه، يلزم طلب المجهول المطلق، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن العلم متصوراً بوجه من الوجوه، وهو ممنوع، فالأولى أن يقال: لا بد

طالب الخ إما قال: طالبا ولم يقل: شارعا على ما يقتضيه السوق؛ إشارة إلى أن الشروع يلزم الطلب. (أحمد جند) لامتناع توجه النفس الخ قد يقال: هذا مصادرة على المطلوب؛ فإن التوجه نفس الطلب، فيكون محصل الكلام: أن طلب المجهول المطلق ممنوع؛ لامتناع طلب المجهول المطلق، والتحقيق أن التوجه أعم وجوداً من الطلب؛ فإن الطلب قصد تحصيل الشيء، والتوجه يوجد بدون الطلب في كثير من المواد كما في سنوح المادي والمعاني من غير قصد حصولها. (ملخص الحواشي)

وفيه نظر الخ وأجاب عن هذا النظر بعضهم: بأن المراد هو التصور بوجه ماء، ويتم التقريب؛ لأنه لما وجب التصور بوجه ماء ولا يمكن تحصيله إلا في ضمن تصوره بوجه محصوص اختار المصنف - التصور برسمه لاستلزامه لما هو الواجب أعني التصور بوجه ماء، لا لخصوصه، وكون غيره مستتراً لذلك الواجب لا يقدح في اختياره، وتحقيق هذا الجواب في حواشي عبد الغفور على الحامي. (عميد الله)

به التصور الخ: أي التصور الواقع في قوله: "لو لم يتصور" أو في قوله: "ووجه توقف الشروع أما على تصور العلم". (أحمد جند) فمسلّم: أي مسلم ثبوته بالدليل المذكور.

فلا يتم التقريب. هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب. وهو ممنوع لأن الوجه لا يحصر في الرسم. لا بد الخ أي رسم كان كما يدل عليه العنوان حيث قال: 'البحث الأول في ماهية المطلق' أي تصور ماهيته بالرسم؛ لامتناع الحد، واختار الرسم المخصوص؛ للاتفاق عليه كما يشعر به قوله: "ورسموه" فلا يرد ما قيل: إن السؤال وارد عليه أيضاً؛ لأنه إن أراد به التصور بالرسم مطلقاً، فلا يتم التقريب؛ إذ المقصود بيان سبب إيراد الرسم المخصوص، وإن أراد به التصور بهذا الرسم، فلا يتم الملازمة؛ لجوار حصول البصيرة برسم آخر، على أن الشارح لم يدع توقف البصيرة عليه، بل حصولها به حيث قال: "ليكون على بصيرة في طئه"، فالمقدمة على ما يستفاد من كلامه: ما يفيد البصيرة قبل الشروع في العلم. (عبد الحكيم)

من تصور العلم برسمه؛ ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه؛ فإنه إذا تصور العلم برسمه، وقَفَ على جميع مسائله إجمالاً، حتى أن كل مسألة منه ترد عليه علم أنها من ذلك العلم كما أن من أراد سلوك طريق لم يشاهده، لكن عرف أماراته، فهو على بصيرة في سلوكه، وأما على بيان الحاجة إليه؛ فلأنه لو لم يعلم غاية العلم والغرض ^{في نسخة: لكه} العاية والعرض بمعنى واحد منه لكان طلبه عبثاً وأما على موضوعه؛ فلأن تمايز العلوم

أي على معرفة موضوعه

لكون الخ أي وجه تصور العلم برسمه قبل الشروع؛ لتحصيل الشروع على وجه البصيرة، فاللام نسبية، ومدخلها عاية مترتبة عليه لا علة عائية له، حتى يرد أن العلة العائية إما يكون للفعل الاختياري، ووجوب التصور ليس كذلك. مولانا عبد الحكيم .

وقف الخ أي علم واطلع على كل واحد من مسائله إجمالاً أي بالأمر الكلي الشامل، وهو العصمة، أو ما له مدخل في العصمة. (أحمد جند) **امارته** الأمارات: ما لزم من العلم الظن بوجود ملومه.

واما على الخ أي على التصديق بأن المنطق يحتاج إليه أو الناس يحتاجون إليه في العصمة؛ فإن البيان بمعنى التصديق. (ملخص) **لو لم يعلم** [أي لو لم يعتقد إما جزماً أو ظناً]. "العرض" هو الفائدة المترتبة بحسب الاعتقاد على الفعل من حيث إنه باعث للفاعل على صدور الفعل، و"الغاية": هي الفائدة المترتبة على الفعل سواء جعلها الفاعل باعثاً عليه أم لا، فالغرض يحور أن يكون مترتباً وأن لا يكون، وأما العاية فلا بد أن يكون مترتباً، وتحقق العاية بدون العرض فيما إذا لم يحصل الفائدة المترتبة باعثاً على الفعل. (باوردي)

لكان طلبه عبثاً [العبث عبارة عن شيء لا يترتب عليه الفائدة]. إن قيل: هو في صدد بيان وجه توقف الشروع على البصيرة على كل واحد من الأمور الثلاثة، فالملائم والطاهر أن يقال: لأنه لو لم يعلم غاية العلم لم يكن له بصيرة في طلبه، قلنا: إن البصيرة يستلزم عدم كون طلبه عبثاً، وإذا كان طلبه عبثاً لم يتحقق البصيرة الملزومة؛ لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم. (عماد)

فلان تمار الخ إشارة على بيان كبرى القياس الدال على أن الشروع على وجه البصيرة الكاملة موقوف على التصديق بالموضوع، ومحصل الكلام هكذا: الشروع على وجه البصيرة الكاملة موقوف على التصديق بالموضوع؛ لأن البصيرة الكاملة موقوف على العلم بكمال الامتياز، والعلم بكمال الامتياز موقوف على التصديق بالموضوعية، أما الصعري فظاهر، وأما الكبرى؛ فلأن تمايز العلوم إلخ، ويرد عليه أن اللازم منه توقف تميز العلوم بحسب نفس الأمر على تميز الموضوعات دون توقف العلم بالامتياز الكامل على التصديق بالموضوعية إلا أن -

بحسب تمايز الموضوعات؛ فإن علم الفقه مثلاً إنما يمتاز عن علم أصول الفقه بموضوعه؛ لأن علم الفقه يبحث فيه عن أفعال المكلفين
في نظر المدون
عقل بانغ

- يقال: إن العلم بالمميز في نفس الأمر يستلزم التميز بحسب العمم، ويفيد البصيرة، فإن قيل: إن اللازم منه على تقدير التسليم حصول البصيرة والعلم بالامتيار، وأما العلم بكمال الامتياز فلا يلزم منه، قلنا: إن الامتيار الحاصل بالموضوع كمال الامتياز، ولا شك أن العلم بالمميز الكامل يعيد العلم بكمال الامتياز. وفيه أن تمايز العلوم قد يحصل بعبر الموضوع كالعاية مثلاً، فلا يستقيم الحصر المستبعد من إضافة المصدر إلى الفاعل، أو من كونه مسبباً من تمايز الموضوعات. وأجيب بأن المراد من التمايز تمايز العموم في أنفسها أي التمايز الذاتي بأن يكون المميز ذاتياً لا يتصور بعبر الموضوع، وفيه أن هذا إنما يتم لو ثبت كون موضوع ذاتياً للعموم، وانحصار المميز الذاتي في الموضوع، وكلاهما في حيز المنع، إلا أن يقال: إن التميز الحاصل بالموضوع يرل منزلة التميز الذاتي؛ لكونه متأصلاً في الوجود بخلاف البواقي من الأحوال والغاية؛ لأنها من توابع الموضوع، ولا يعد أن يقال في الجواب إن المراد بالتمايز التمايز المعتد به اعتبر الذي اعتبرها انقوم في تدوين العموم. وأما وجه اعتبار الموضوع دون غيره هو بأصل الموضوع في الوجود، وإفراد بعضها عن بعض، وذلك التمايز ليس إلا بالموضوع. (أحمد جند)

بحسب تمايز الخ: أي بسبب تمايز الموضوعات كما هو الطاهر، أو بقدر تمايز الموضوعات، فإن كان تمايز الموضوعات باندات كان تمايز العلوم أيضاً بالاندات، وإن كان بالاعتبار فباعتبار، كذا في بعض الحواشي.

فإن علم الفقه الخ: [تصوير لعلم الكمي في الجزئي كما يدل عليه قوله مثلاً، وليس باستدلال. (ع)] فيه أن الجزئية لا يفيد الكلية إلا أن يدعى بدهاء الدعوى، ويجعل ذلك من قبيل التنبيه، أو يدعى عدم التفاوت بين عدم وعدم، وإذا ثبت التمايز بسبب الموضوع في بعض العلوم ثبت التمايز بسببه في الكل. (أحمد جند)

عن أفعال المكلفين الخ: [تعريف اللام والإضافة لمجس فيشمل خواص النبي ﷺ. (ع)] إنما قال: "عن أفعال المكلفين" وم يقل: عن فعل المكلفين؛ إشارة إلى أن موضوع الفقه أشياء متعددة كموضوع أصول الفقه، والظاهر أن المراد [وهذا على مختار المتأخرين]، وإلا فقد عرف الفقه إمام الأئمة أبو حنيفة رحمته الله بمعرفة النفس ما لها وما عليها" على ما في 'التقيح'. وسمى كتابه في العقائد 'الفقه الأكبر'. (عبد الله) من الفعل فعل الجوارح لا الأعم من الفعل القبي كالإيمان ومسألة الية أي قومه: "اللية شرط في الوضوء" ما دل بأن الوضوء مشروط بالنية وقد يقال: إنه مذكور على سبيل التبع والاستطراد دون الأصانة، وقد يستعمل عاماً ما يعم الفعل القبي، ويجعل مسألة الإيمان في علم الكلام من قبيل المبادي والتوابع، أو يجعل من المسائل المشتركة التي يبحث عنها في كل واحد من العلوم بحيث على حدة، وكذا المراد من المكلف: ما من شأنه أن يكلف في وقت ما، أو باعتبار نوعه فيندرج فيه الصبي والمجنون والميت، ويكون البحث عن أحوالها في علم الفقه بحثاً عن أفعال المكلف، ولا يعد أن يحمل على المكلف ما يأول البحث عنها بالبحث عن الولي والوصي، أو يجعل من قبيل المسائل المذكورة بالفعل في العلوم على سبيل الاستطراد والتبع والمبدئية تكملة للفن، تأمل. (أحمد جند)

من حيث إنها تحل وتحرم، وتصح وتفسد، وعلم أصول الفقه يبحث فيه عن الأدلة الشرعية السمعية من حيث إنها يستنبط عنها الأحكام الشرعية، فلما كان لهذا موضوع، ولذلك موضوع آخر، صاروا علمين متمايزين منفردا كل منهما عن الآخر، فلو لم يعرف الشارع في العلم أن موضوعه أي شيء هو، لم يتميز العلم المطلوب عنده، ولم يكن له في طلبه بصيرة، ولما كان بيان الحاجة إلى المنطق ينساق

من حيث إلخ. متعلق بالأفعال، أو بـ 'بحث'. فعلى الأول يكون من تنمة الموضوع، فحينئذ يكون موضوع الفقه أفعال المكلف المقيدة بالحدود المحيثة بالصحة والحرمة [فيه أن الموضوع وما يقيد به يكون من المبروغ عنه في الفن مع أن الفن والحرمة والصحة والفساد من معظم مسائل الفقه، إلا أن يجعل القيد الاستعداد والقوة، فتدبر. (عبد الله)] أي المجموع المركب من الفعل والصحة والحرمة، وإضافة الحيثية إلى الصحة والحرمة بيانية، وأما على الثاني يكون إشارة إلى كيفية البحث والمحمولات المذكورة في الفقه، بمعنى أن حيثية الصحة والحرمة ملحوظة في أثناء البحث، وأن المحمولات المبحوثة عنها راجعة ومدرجة تحت الصحة والحرمة، وقد يقال: إن الظرف متعلق بـ 'يبحث' يتضمن تعرض فالمعنى حينئذ: يبحث عن أحوال المكلف أي تعرض للأفعال بواسطة الصحة والحرمة بأن يكون الصحة والحرمة واسطة في العروس، فعلى هذا أيضا يكون الصحة والحرمة من تنمة الموضوع، وقس عليه قوله: "من حيث إنها يستنبط إلخ" وقوله: "وتصح وتفسد" عطف تفسيري لقوله: "تحل وتحرم" والمراد عن الصحة والفساد: الصحة والفساد الشرعي، تأمل. (أحمد حند)

عن الأدلة إلخ. أي الأدلة المتوقفة على السمع من الشارع وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس. (أحمد حند)

الأحكام إلخ: [التي هي عبارة عن مسائل الفقه. (أحمد حند)] هي الوجوب والتدب والكراهة والحل والحرمة المشهورة عند الأصوليين بالأحكام الخمسة. (باوردي)

ولما كان بيان إلخ: والظاهر أن هذا إشارة إلى جواب دحل مقدر وتوجيه الدحل بوجوه: الأول: أنه لم يرد كل واحد من الأمور الثلاثة في بحث على حدة؟ والثاني: لم يرد الموضوع في بحث واحد؟ والثالث: على تقدير الجمع بين الاثنين وإفراد الواحد منها بالبحث أنه لم يرد بيان الحاجة مع الموضوع والموضوع مع بيان الماهية؟ وأنت حبير أن جواب الشارع صاهر في دفع البعض دون الكل، فلم يمكن أخذ اجواب عن الكل منه بأذن عناية كما لا يخفى، وقد يقال في وجه إيراد بيان الحاجة [أي التصور بوجه ما والتصديق نفائدة] والماهية في بحث واحد: إن بيان الحاجة والماهية لما كانتا متشاركين في استلزام ما هو الواجب ناسب أن يورد في بحث واحد، -

إلى معرفته برسمه أوردتهما في بحث واحد، وصدر البحث بتقسيم العلم إلى التصور فقط والتصديق؛ لتوقف بيان الحاجة إليه عليه، **فقال**: العلم إما تصور فقط وهو: حصول صورة الشيء في العقل، أو تصور معه حكم وهو: إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً، ويقال للمجموع: تصديق. **أقول**: العلم إما تصور فقط أي تصور لا حكم معه،

= قيل: إن التصديق بالموضوعية يستلزم أيضاً التصور بالرسم؛ فإنه إذا بين أن موضوع المطلق المعلومات التصويرية والتصديقية من الحيثية المخصوصة علم أنه علم يبحث فيه عن المعلومات المذكورة من الحيثية المخصوصة. وأجيب: بأن المراد تصور العلم بالرسم المخصوص المذكور في الكتاب دون الرسم المطلق، والتصديق بالموضوعية وإن استلزم التصور بالرسم لكنه لا يستلزم التصور بالرسم المخصوص المذكور، والغرض من هذا بيان سبب إيراد الرسم المخصوص مع بيان الحاجة في بحث واحد مع أنه لا يراحم من النكات. (أحمد جند)

وصدر البحث إلخ: لقائل أن يقول: كما أن بيان الحاجة يتوقف عليه فكذلك يتوقف على سائر المقدمات الباقية، فتوقف بيان الحاجة عليه لا يوجب تصديره على سائر المقدمات، ويمكن أن يقال: ضمير "عليه" راجع إلى التصدير لا إلى التقسيم، وعلى تقدير رجوعه إلى التقسيم نقول: إنه علة لذكره لا تذكر الأول الذي هو التصدير [هذا الجواب ليس بشيء؛ لأن المعلن هو التصدير لا مجرد الذكر كما لا يخفى. (عبيد)] فافهم. (عماد)

وصدر البحث إلخ: هذا جواب سؤال مقدر وهو أنه كان يجب على المصنف أن يذكر في صدر البحث بيان الحاجة؛ إذ الشروع في العلم موقوف عليه فلا وجه لذكر تقسيم العلم في صدر الكتاب.

والتصديق إلخ: هذا بناء على أن التصور مع الحكم تصديق عند أرباب هذا التقسيم، فلا يرد أن التصدير ليس بالتقسيم إلى التصور والتصديق كما هو التقسيم المشهور بل بالتقسيم إلى التصورين، هذا أخذته من بعض الحواشي.

لتوقف بيان إلخ: الحاصل: أن بيان الحاجة إلى المطلق موقوف على تقسيم العلم إلى التصور والتصديق بأن يقال: إن العلم منقسم إلى التصور والتصديق، وكل واحد منهما منقسم إلى البديهي والنظري، والنظري يحصل من البديهي بطريق النظر، وهو قد يكون صواباً وقد يكون خطأ، فيحتاج إلى قانون، وهو المنطق الذي يعصم عن الخطأ، فثبت الاحتياج إلى المنطق. (عبد الحكيم)

تصور لا حكم إلخ: والأولى أن يقال: أي تصور معه عدم الحكم؛ لقلا يتناول الحكم؛ لأن الحكم يصدق عليه أنه تصور لا حكم معه؛ لأن الظاهر منه سلب معية الحكم كما يقتضيه المقابلة؛ لأنه اعتبر في عديده إثبات معية الحكم، وإنما قلنا: الظاهر منه سلب معية الحكم؛ لأن قوله: "لا حكم" يحتمل أن يراد به عدم الحكم في نفسه بأن يكون كلمة "لا" بمعنى العدم، فحينئذ يكون المعنى: تصور معه عدم الحكم أو يقال: إن الحكم عند المصنف فعل =

ويقال له: التصور الساذج كتصورنا الإنسان من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، وإما تصور معه حكم، ويقال للمجموع: تصديق، كما إذا تصورنا

= من أفعال النفس فيخرج عنه بقيد التصور، أو يقال: إنه سلب المعية بأن يكون من شأنه معية الحكم لا السلب المصبق، والحكم ليس من شأنه أن يقارن الحكم فيكون التقابل بين القسمين تقابل العدم والمبكرة، لا الإيجاب والسلب. (أحمد جند) **لا حكم معه إلخ** ما كان قيد 'فقط' مقابلاً لقوله: 'معه حكم' كان معناه مائة عن اعتبار القيد المذكور في التقسيم الثاني، فيكون بمنزلة لا حكم معه. (ع)

ويقال له إلخ. وإنما ذكره مع أن المصنف لم يذكره؛ لئلا يظن الكلام طري الكلام حيث قد انصف في القسم الأخير: ويقال للمجموع: تصديق. (أحمد جند) **التصور الساذج إلخ**: أفاد بهذا الإصلاق أن المراد بقوله: 'فقط' التقييد بعدم الحكم معه أعني بشرط لا شيء، لا عدم التقييد بكون الحكم معه أعني لا بشرط شيء؛ فإنه يستلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره. (عبد الحكيم)

من غير حكم إلخ: [تفصيل للحكم وليس صلة له عني تأويلهما تمتت ومفني؛ لأنه يخرج عنه الحكم السلبي. (ج)] المناسب من غير حكم معه زيادة لفظ 'به'؛ لأن المعنى المعتبر في القسم الأول عدم مقارنته الحكم مصفقا، وكأنه أراد كتصورنا الإنسان فيما وقع محكوما عليه [فلا حاجة إلى زيادة لفظ 'به' (عبيد)]. (عبد الحكيم)

ويقال للمجموع إلخ وإنما لم يقل: ويقال له: التصديق كما قال في عديده؛ إشارة إلى أن المسمى بالتصديق ليس نفس القسم الآخر، كما أن المسمى بالتصور الساذج هو غير القسم الأول. (أحمد جند)

ويقال للمجموع إلخ المراد بالحكم فيها إيقاع النسبة، وإيقاع النسبة موقوف على النسبة، والنسبة موقوف على الشئين، فيكون له ثلاثة أجزاء، وهذا معنى قوله: ويقال للمجموع: تصديق.

كما إذا تصورنا 'ما' كافة عني ما هو الشائع في أمثال هذه العبارة، ولم يقل: كتصورنا الإنسان وحكما له؛ إشارة إلى أن القسم الثاني متحقق في هذه الصورة أعني مجموع تصوري الطرفين اللذين اعترى إسناد أحدهما إلى الآخر بالنفي أو الإثبات، وجعل 'ما' موصوفة أو موصوفة بالحكمة الظرفية، والمراد: كتصور حادث إذا تصورنا إلخ مما لا يرضى به المصنف؛ إذ التصديق عنده هو التصوران المتعلقان بالطرفين إذا قارنه الحكم، ولا يقول: حدوث تصور آخر أعني المجموع المركب من التصورات الأربعة ولا الشارح -؛ لأن مقصوده مجرد بيان مقصود المصنف مع قصع النظر عن صحته وفساده وحمله على أحد المذهبين، وسيجيء تحقيقه، وما قبل: إن التقسيم يستدعي أن لا يوجد فرد للقسم الأول؛ إذ لا تصور إلا ومعه حكم ولا أقل عن الحكم بأن هذه الصورة صورة له، ففيه أنه [إشارة إلى المع؛ إذ المعية الكلية يكذبها الوجودان. (عبيد الله)] عني تقدير تسليمه فرق بين الحكم الصريح والضمي، والمراد ههنا الحكم الصريح كما هو المتبادر، ولو استلزم كل تصور حكما لزم التسلسل. (عبد الحكيم)

الإنسان، وحكمنا عليه بأنه كاتب أو ليس بكاتب. أما التصور: فهو حصول صورة الشيء في العقل فليس معنى تصورنا الإنسان إلا أن ترسم

أما التصور إلخ: اعلم أن هذا الكلام من الشارح توطية لتحقيق كلام المصنف من أن التعريفين المذكورين في كلامه أحدهما للتصور المطلق المشترك بين القسمين والثاني للحكم، لا الاعتراض عليه بأن الظاهر من كلام المصنف أن التعريفين المذكورين للتصور السادح والتصور المقيد بالحكم، وليس كذلك بل الأول لدات المقيد والثاني للمقيد وهو الحكم، تأمل. (أحمد جند)

حصول صورة الشيء إلخ: إن جعل تعريفا للمعنى الأعم الشامل للحضوري والحصولي بأنواعه الأربعة وما يكون نفس المدرك وغيره، فالمراد بالعقل: الذات المجردة، وبالصورة: ما تعم الخارجية والذهنية، وبالحصول: الحصول، سواء كان بنفسه أو شحنا له، وبالمغايرة المستفادة من الظرفية: أعم من الداتية والاعتبارية، و"في" معنى عد كما اختاره المحقق الدوالي، ولا يخفى ما فيه من التكاليف البعيدة، وإن جعل تعريفا للعلم الحصولي بقرية أن المقصود تعريف العلم الكاسب والمكتسب كان التعريف على ظاهره، فالمراد بالعقل: قوة تدرك المعلومات بنفسها والمحسوسات بالوسائط، وبصورة الشيء: ما يكون آلة الامتياز، سواء كان نفس ماهية الشيء أو شحنا له، والظرفية على حقيقة، ثم العلم إن كان من مقولة الكيف فالمراد الصورة احصاة، وفائدة جعله نفس الحصول التنبيه على لزوم الإضافة له، وإن كان من مقولة الانفعال فهو على ظاهره؛ لأن المراد بحصول الصورة في العقل اتصافه بها وقبوله إيها، وأما من قال: إن العلم تعلق بين العالم والمعلوم فلم يقل بالصورة إلا الإمام الرازي هذا هو القدر الضروري في هذا المقام والتعرض لتفصيله خروج عن الكلام. (عبد الحكيم)

صورة الشيء إلخ: صورة الشيء: هو الأثر الحاصل منه في العقل، ونسبته إليه كسبة الفرس المنقوش على الخائط إلى الفرس الذي هو الحيوان الصاهل، وكنيسة الصورة التي في المرأة من "زيد أسد". (سعدية)

في العقل إلخ: العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في منعه، وهو النفس الناطقة.

فليس معنى إلخ: تصوير للمعنى الكلي في مادة جزئية. **إلا أن ترسم إلخ:** الارتسام: في اللغة الامتثال والتكرار والدعاء، وشيء منها لا يناسب المقام، ولعلهم أخذوه من الرسم بمعنى العلامة واستعملوه بمعنى الانطباع والانتقاش، والمراد: أن يصل الانتقاش والانطباع حقيقة، واختاروه لتصور المعقول بالمحسوس. (عبد الحكيم)

صورة منه إلخ: [متعلق بـ "صورة"] لتضمنه معنى الحكاية أي صورة حاكية منه. (عبد الحكيم) [واعلم أن في قوله: "صورة منه" نوع إشعار إلى أن معنى قولهم: حصول صورة الشيء حصول صورة من الشيء. بمعنى صورة ناشئة من الشيء، سواء كانت الصورة مطابقة لذلك الشيء أو لم تكن مطابقة له، فلا يرد ما قيل على ظاهر التعريف: من أنه لا يصدق على الصورة الغير المطابقة كما إذا رأينا حجرا من بعيد وحصل منه في ذهننا صورة الإنسان، ولا شك أن هذه الصورة ليست صورة الحجر بل هي صورة منه. (أحمد جند)]

صورة منه في العقل بما يمتاز الإنسان عن غيره عند العقل، كما تثبت صورة الشيء في المرآة إلا أن المرآة لا تثبت فيها إلا مثل المحسوسات، ^{المراد بالمحسوسات المبصرات} والنفس مرآة تنطبع فيها مثل المعقولات والمحسوسات، فقلوله: وهو حصول صورة الشيء في العقل إشارة إلى

في العقل. في إعادة 'في العقل' من غير تعبير إشارة إلى أن النظرية على الحقيقة.

ها يمتاز إلخ صفة كاشفة لـ 'صورة'، وإشارة إلى وجه إصلاق الصورة على المعنى الحاصل في العقل؛ فإما في اللغة بمعنى يميز كما أن صورة الشيء سبب الامتياز في الخارج، كذلك ذلك المعنى سبب الامتياز في العقل. **عن غيره إلخ** أي من جنس الغير، سواء كان من جميع الأعيان أو لا، ولا يشكل بتصور ريد بالشيء والممكن العام؛ لأن ريدا يمتاز بهذا الوجه بما لا يعقل بهذا الوجه وإن كان متصفا به في الواقع. (عبد الحكيم) **كما تب إلخ** [في النصراح: ثبوت وثبات برجاوون، تشبيه للحصول العقلي بالحصول الحسي. (ع)] الظاهر أنه من الثبوت وهو الانتقاش لا من الثبوت وهو الحصول؛ ليلائم قوله: ترسم، وقوله: يقطع. واعلم أن هذا الكلام أي ارتسام صور المحسوسات في المرآة تخيلي لا تحقيقي، ذكره لقرب فهم المتدي كما حقق في موقعه. (أحمد جند) **مثل:** جمع المثال كالكتب جمع الكتاب.

والنفس مراد إلخ إشارة إلى أن قوله: تثبت يشتمل على التشبيهين: تشبيه انطباع الصورة في العقل بانطباعها في المرآة، وتشبيه العقل بالمرآة، مثل بصم الميم، وهو الشح والمثال، والظاهر أن هذا على القول بالشح والمثال، وأما على القول بأن الحاصل إنما هو ماهية الأشياء لا الشح والمثال فليس بملائم وإن أمكن تطبيقه عليه بأن يقال: إن الأشياء باعتبار الوجود الخارجي أعيان وباعتبار الوجود الذهني صور وأمثال. (أحمد جند)

فقلوله وهو حصول إلخ. [تفريع على تعريف التصور بما ذكر. (ع)] الفاء أدخلت على جواب المخدوف، فالتقدير: لما كان هذا التعريف تعريفا لمطلق التصور في نفس الأمر فقلوله: وهو حصول إلخ يجب أن يكون إشارة إلخ، وقوله: لأنه إلخ دليل الوجوب، وقيل: إنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر، وهو أن التصور المطلق غير مذكور في كلامه، فلا يصح أن يكون إشارة إلى تعريفه فصلا عن الوجوب. ورد بأن الإشارة بكلمة 'لأنه' جواب سؤال مستقبح جدا وغير متعارف، وقيل: الفاء للتفريع أي فإذا عرفت أن هذا تعريف لمطلق التصور في الواقع [قيد الواقع لدفع اتحاد الشرط والجاء] عرفت أن قوله: وهو حصول صورة الشيء إلخ إشارة إلخ. (أحمد جند)

إشاره إلخ. [إنما قال: إشارة؛ لأن الظاهر كونه تعريفا للتصور الساج.] قيل: إن هذا غير صمم بل صريح فكيف إشارة؟ وأجيب بأن الإشارة نعم الصريح والضمن كما صرح به الشارح في هذا الكتاب في مباحث الموجهات. (أحمد جند)

تعريف مطلق التصور دون التصور فقط؛ لأنه لما ذكر التصور فقط ذكر أمرين: أحدهما: التصور المطلق؛ لأن المقيد إذا كان مذكورا كان المطلق مذكورا بالضرورة، وثانيهما: التصور فقط الذي هو التصور الساذج، فذلك الضمير إما أن يعود إلى مطلق التصور أو إلى التصور فقط، لا جائز أن يعود إلى التصور فقط؛ لصدق حصول صورة الشيء في العقل على التصور الذي معه حكم، فلو كان تعريفا للتصور فقط لم يكن مانعا لدخول غيره فيه، فتعين أن يعود الضمير إلى مطلق التصور الذي هو مرادف العلم دون التصور فقط، فيكون حصول صورة الشيء في العقل تعريفا له. وإنما عرف مطلق التصور

التصور المطلق: أي مصداق التصور المصق لا هو مع وصف الإطلاق. (ع) لأنه لما ذكر إلخ: أي لما ذكر هذا اللفظ ذكر أمرين، وما كان المراد من التصور فقط التصور الساذج كان ذكره بذكره؛ ولذا لم يتعرض لبيان، بخلاف التصور المطلق؛ فإن في كونه مذكورا بذكره حفاء؛ لأن المطلق ينافي المقيد، وبه على ذلك أنه ضروري، ومنشأ الاشتباه عدم الفرق بين ذات المطلق وبينه مع وصف المطلق. (عبد الحكيم)

بالضرورة: لاستلزام وجود الخاص وجود العام بدون العكس. **فذلك الضمير.** وهو في قوله: وهو حصول صورة الشيء في العقل. **إما أن يعود إلخ:** فيه أنه لا يخلو من أن يعتبر فقط في قوله بعد: ذكر أمرين أو لا، وأيا ما كان ففيه محذور، أما على الأول؛ فلأن هذا الحصر وإن صح على ذلك الاعتبار، لكن لا يصح ذلك الاعتبار؛ لأن المقيد إذا ذكر فقد ذكر المطلق من حيث هو والمقيد من حيث هو والمقيد والمجموع المركب، والكل صاخ للمرجعية، فلا يلزم من بطلان الثاني تعيين الأول، وأما على الثاني؛ فلأنه لا يصح هذا الحصر وإن صح ما ذكره أولا. واجواب عنه باختيار الشق الثاني بأنه لما كان ما عدا الثاني مشتركا لثاني في عدم صحة رجوع الضمير إليه لم يذكره إحالة على المقايسة. (أحمد جند)

إما أن يعود: فإن قيل: لم لا يجوز أن يعود إلى العلم؟ قلنا: لا معنى لتوسيط تعريفه بين قسميه، بل ينبغي أن يقدم عليهما. **مرادف العلم:** يحتمل أن يكون المراد به العلم الشامل للحصولي والحضوري والقديم والحادث، ويحتمل أن يكون اللام للعهد فالمراد به العلم الحصولي، وقد مر تحقيقه في حاشية "حصول صورة الشيء"، فتذكر. (عبيد)

وإنما عرف: ما سبق بيان لتصحيح كونه تعريفا لمطلق التصور دون التصور فقط، وهذا بيان لمرجهه، فذا قال: دون التصور فقط.

مطلق التصور دون التصور فقط مع أن المقام يقتضي تعريفه؛ تنبيهها على أن لفظ التصور كما يطلق فيما هو المشهور على ما يقابل التصديق أعني التصور الساذج بدون قيد فقط أي الاستعمال كذلك يطلق على ما يرادف العلم ويعم التصديق، وهو مطلق التصور. وأما الحكم: فهو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً، والإيجاب: هو إيقاع النسبة، والسلب: هو

على ما يرادف إلخ: [أي لفظ التصور يطلق على معنى يرادف بسببه العلم] قد نوقش في العبارة بأن المرادفة من صفات الألفاظ، وما يطبق عليه اللفظ هو المعنى فلا وجه لقوله: "يطلق على ما يرادف العلم". ووجه بأن العائد محذوف وتقديره: ما يرادف به العلم، وضمير "يرادف" راجع إلى لفظ التصور أي يطلق لفظ التصور على معنى يرادف لفظ التصور بسبب ذلك المعنى لفظ العلم نكر يلزم في الكلام انتشار؛ لرجوع كل من ضميري الفعلين إلى شيء، فافهم. (عماد)

وأما الحكم إلخ: عدل لقوله: وأما التصور، وبيان للجزء الثاني من القسمين، في "الصراح": الإسناد: كميادون يجرى را يجرى، وفي العرف: ضم أمر إلى آخر بحيث يحصل فائدة تامة، وقد يطبق بمعنى النسبة مطلقاً، فعلى الأول: قوله: إيجاب وسلب بيان لوعيه، وعلى الثاني تقييد لإخراج ما سوى النسبة الجزئية، في "الصراح" الوجوب: لازم شدن كون الحكم فعلاً أن يفسر كلها بالمعاني اللغوية المبينة عن كونه فعلاً ولا يتعرض لتفصيل ههنا؛ فإن التفصيل مذكور بعده. (عبد الحكيم)

وأما الحكم إلخ: أنت خبر أن مرجع الضمير في عبارة المصنف في هذا التقسيم أيضاً يحتمل الأمور كالمرجع لضمير السابق حيث أو تصور معه حكم وهو إسناد أمر إلخ، فلا بد أن يردد بين احتمالات ثم يظل غير المراد حتى تعين ما هو المقصود بالتعريف، كما فعله في جانب التصور فما الوجه في ترك التعرض؟ لعل الوجه الاكتفاء على ما نعم المقايسة على السابق، والمراد من الإسناد: إدراك الوقوع أو اللاوقوع أعني اعتقاد النسبة الجزئية إيجابية كانت أو سلبية، ومن الأمر: هو المحكوم به، ومن الآخر: هو المحكوم عليه، ومن الإيجاب والسلب: هو الإيقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع. (أحمد جند)

إسناد أمر: [ولم يقل: إسناد لفظ؛ ليدخل فيه القضايا المعقولة في الذهن؛ لأنها ليست بألفاظ.] هذا بشكل يمثل "الإنسان إنساناً؛ لأنه ليس فيه إسناد أمر إلى آخر بل إسناد أمر إلى نفسه. وأجيب عنه بأن فيه مغايرة اعتسارية وهذا التغاير كاف في الإسناد، على أن ذلك غير معتبر في العلوم؛ لعدم الفائدة.

إيجاباً أو سلباً: احتراز عن إدراكهما لا على وجه الإذعان بأن يدرك الوقوع مصابفاً إلى النسبة بحيث يكون إدراك مركب تقييدي. (باوردي)

انتزاعها، فإذا قلنا: الإنسان كاتب أو ليس بكاتب فقد أسندنا الكاتب إلى الإنسان، وأوقعنا نسبة ثبوت الكتابة إليه وهو الإيجاب، أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب، فلا بد ههنا أن يدرك أولا الإنسان،

فإذا قلنا: تصوير لمعنى الحكم في الحرثي واختار الحكم الحملية؛ لأنه أكثر. (ع) أو ليس الخ. معطوف بتقدير 'فتسا' على 'قلنا' وليس بمعطوف على كاتب؛ فإنه حينئذ يعيد التردد لا الحكم. (ع) **فقد أسدنا** الخ أي قد أدركنا نسبة بينهما وأوقعنا نسبة ثبوت الكتابة أي أدركنا أن تلك النسبة التي هي ثبوت الكتابة واقعة، أو رفعنا أي أدركنا أن تلك النسبة ليست بواقعة. (عماد)

وأوقعنا الخ فيه أن الظاهر من هذه العبارة هو أن المراد من الإسناد هو الإيقاع، فلا يكون تعريف الحكم بالإسناد جامعا [لأن السلب فيه انتزاع لا إيقاع، فلما كان الإسناد هو الإيقاع فلا يشمل السلب مع أنه حكم] وتخصيص الحكم المعروف بالإيجاب وإحالة السبي على المقايضة تحكم، وأيضا لا يصح حينئذ قوله: أو سببا في تعريفه، اللهم إلا أن يقال: إن قوله: "أو رفعنا" عطف على "أوقعنا" دون "أسدنا"، ويجعل المجموع أعني المعطوف والمعطوف عليه تفسير الإسناد، لكن يأتي عنه قوله: أسدنا الكاتب إلى الإنسان إلا أن يراد من إسناد الكاتب إسناد إلى الكاتب، سواء كانت النسبة إيجابية أو سلبية دون وقوع النسبة. (أحمد جند)

نسبة ثبوت الكتابة [الظاهر ثبوت الكاتب إلا أنه تسامح بذكر مدء الاشتقاق مقام المشتق. (ع)] إضافة النسبة إلى الثبوت بيانية؛ فإن النسبة الحكمية هي ثبوت شيء لشيء أو عنده أو ثبوت مافاته إياه [الأول في الحملية، والثاني في المتصفة، والثالث في المنفصلة (عبيد الله)] ولذلك تسمى بالنسبة الثبوتية والإيجابية وهو مفهوم تصوري، ومن الناس من توهم أن النسبة الحكمية هي الثبوت وفي السوالب اللاتبوت، وذلك توهم فاسد؛ لأنه لو كان كذلك لما يفيد السوالب سلب الثبوت، بل إثباته إذا كان الموضوع موجودا، فتأمل. (عماد)

فلا بد ههنا الخ. [أي في إسناد الكاتب إلى الإنسان] معنى كلامه: أنه لا بد في مثل هذه القضية في حال اعتبار الحكم وجعل الإنسان موضوعا والكاتب محمولا من أن يكون الإنسان مقدما في الملاحظة، فيكون معناه: إنسان كاتب است لا أن في حال حدوث إدراكها لا بد أن يكون إدراك الإنسان مقدما، سواء حمل على الوجوب أو الاستحسان؛ فإن كثيرا ما يحدث إدراك الكاتب أولا في الذهن بغير الاختيار أو بالاختيار، ولا يلزم فيه خلاف الأولى، وإنما يلزم ذلك إذا جعل مقدما في الملاحظة حال اعتبار الحكم كما صورنا. (باوردي)

أن يدرك. لم يقل: مفهوم الإنسان؛ للاختلاف [أقول: هذا الاختلاف إما هو في المحصورة، فلا بد أن يحمل قوله: الإنسان كاتب على المحصورة؛ لكونها مهمة في قوة الجزئية.] في كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاده مع الأفراد، والأفراد والمفهوم آلة لملاحظتها، فعلى الأول: لا بد من إدراك المفهوم، وعلى الثاني: لا بد من إدراك الذات من حيث المفهوم. (أحمد جند)

ثم مفهوم الكاتب، ثم نسبة ثبوت الكتابة إلى الإنسان، ثم وقوع تلك النسبة أو لا وقوعها، فإدراك الإنسان: هو تصور المحكوم عليه والإنسان المتصور: محكوم عليه، وإدراك الكاتب: هو تصور المحكوم به، والكاتب المتصور محكوم به، وإدراك نسبة ثبوت الكتابة إليه أو لا ثبوتها هو تصور النسبة الحكمية، وإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها بمعنى إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة هو الحكم، وربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم

مفهوم الكاتب إما اعتبر المفهوم في الكاتب دون الإنسان؛ إشارة إلى أن المعتر في جانب المحمول هو المفهوم، بخلاف الموضوع؛ فإن المعتر فيه هو الدات. (أحمد جند) **ثبوت الكتابة الخ** أي ثبوت الكاتب من حيث إنه رابطة بينهما وأن انضمام أحدهما إلى الآخر بالانفعال أو بالانفصال. (ع) **وقوع تلك النسبة الخ** أي ثم إدراك وقوع تلك النسبة الخاصة في الدهن بينهما في نفس الأمر مع قطع النظر عن الحصول في الذهن، أو إدراك عدم وقوع تلك النسبة بينهما في نفس الأمر. (عبد الحكيم)

فإدراك الخ تفصيل وتمييز بين التصديق والقضية؛ فإنه قد اشتبه على البعض، وحاصله: أن القضية من قبيل المعلوم، والتصديق من قبيل العلم، واكتفى على بيان المغايرة في النسبة بالمقايضة على الطرفين. (عبد الحكيم)

وإدراك نسبة الخ إما لم يقل ههنا: والنسبة المتصورة نسبة حكمية على وتيرة ما قال في المحكوم عليه وبه؛ لأنه إما قال فيهما للإشارة إلى أن الإنسان والكاتب من حيث إنهما متصوران ومعلومان متصفان بالصفتين المذكورتين [أي المحكوم عليه والمحكوم به، فقلوه: متصفان حيز "إن"] وأما النسبة: فليس لها تحقق بدون كونهما متصورا، فلا حاجة فيها إلى ذلك بل لو قيل لتوهم ما هو خلاف الواقع. (باوردي)

النسبة الحكمية التي يقال له: النسبة بين بين وأثبتها المتأخرون. **تعني إدراك** إيماء إلى أنه ليس المراد إدراك هذا المركب التقديدي؛ لأنه ليس بحكم. (عميد الله) **ورعنا يحصل** لما عدم مما سبق أن إدراك النسبة الحكمية مغايرة بالذات للحكم أعني إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها بقاء على تغاير المدركين أعني المعلومين بالدات يستلزم تغاير الإدراكيين كذلك، أو بقاء على وجوب تأخر إدراك الوقوع أو اللاوقوع عن إدراك النسبة لكان للمتهمين بانضمامهما إنكار ذلك، فأزال إكراههم بقوله: **ورعنا يحصل الخ**. (أحمد جند) **ورعنا يحصل** إشارة إلى رد قول من زعم إن إدراك النسبة الحكمية هو إدراك الحكم، فلا يلزم في التصديق أربعة أجراء.

كمن تشكك في النسبة أو توهمها؛ فإن الشك في النسبة أو توهمها بدون تصورهما محال لكن التصديق لا يحصل ما لم يحصل الحكم، وعند متأخري المنطقيين: أن

كمن تشكك إلخ. أي إدراك من تشكك على حذف المصاف؛ لتناسب المثال والمثل وجعله مثالا بما فهم من السابق ضمنا كالمدرك، فكأنه قال: ربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم بشخص من الأشخاص كمن تشكك إلخ تكلف وتعسف. (أحمد جند)

أو توهمها إلخ: أي توهم النسبة الحكمية كما يقتضي السوق. ويرد عليه: أن المتوهم ليس النسبة الحكمية بل الوقوع أو اللاوقوع، إلا أن يقال: إن النسبة الحكمية متوهمه باعتبار الوقوع أو اللاوقوع، كما أنها تشكك فيها من حيث الوقوع أو اللاوقوع، ولا يبعد أن يراد بالنسبة في قوله: كمن تشكك في النسبة النسبة الخيرية، فحينئذ ينضم الكلام بلا تسامح، لكنه خلاف السوق، ومعنى التشكك في النسبة الخيرية: هو تجوير وقوع أحد المتناقضين أعني الوقوع أو اللاوقوع في بدل الآخر في نفس الأمر على سبيل التسوية. (أحمد جند)

لكن التصديق إلخ. عطف على قوله: 'وربما يحصل'، ثبت بالمقدمة الأولى معايرة الحكم لإدراك النسبة، وبالمقدمة الثانية أنه لا بد منه في التصديق، وأورد كلمة "لكن"؛ لدفع توهم حصول التصديق عند إدراك النسبة الحكمية وإن لم يحصل الحكم، كما وهم البعض من أن الشك والوهم من قبيل التصديق. (عبد الحكيم)

لكن التصديق إلخ: هذا لدفع التوهم الناشئ من الكلام السابق وهو قوله: "وربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم"، فإنه يتوهم أن يحصل التصديق بدون الحكم كما أن إدراك النسبة الحكمية يحصل بدون الحكم فدفع ذلك التوهم بقوله: لكن التصديق إلخ، ويمكن أن يقال: المقصود ببيان أن إدراك النسبة الحكمية قد يحصل بدون الحكم، فبقوله: فإن الشك في النسبة إلخ يثبت أن في الصورتين إدراك النسبة متحقق، وأما أن الحكم غير متحقق في الصورتين: فلا يثبت فبقوله: لكن التصديق لا يحصل إلخ أي ثبت ذلك أي لكن لا يحصل التصديق في الصورتين اللتين فيهما النسبة إلا بعد حصول الحكم، وعلى التوجيه الأول يقال: لا حاجة إلى هذه المقدمة؛ للظهور. (عماد)

وعند متأخري إلخ. [المراد بعضهم وهو صاحب الكشف] معطوف على مقدر أي هذا هو التحقيق من أن الحكم إدراك وإذعان للنسبة الخيرية وعند متأخري المنطقيين فعل إلخ. (عبد الحكيم)

وعند متأخري إلخ: لما علم مما سبق أن الحكم إدراك توهم أنه كذلك بالاتفاق مع أنه ليس كذلك، فأزال بقوله: وعند متأخري إلخ، وقيل: هذا إشارة إلى دفع توهم التدافع بين قوله: والحكم هو الإسناد والإيقاع والانتزاع، وبين قوله: وإدراك وقوع النسبة هو الحكم من حيث إن الأول يدل على فعالية الحكم، والثاني على إدراكه. ووجه الدفع: أن حاصل كلامه أن فعالية الحكم على رأي المتأخرين وإدراكه على رأي الآخر من =

الحكم أي إيقاع النسبة أو انتزاعها فعل من أفعال النفس فلا يكون إدراكا؛ لأن
 وكذا إذا كان كيفاً ^{لغيرهم عنه بالإسناد}
 الإدراك انفعال والفعل لا يكون انفعالا، فلو قلنا: إن الحكم إدراك فيكون التصديق
 مجموع التصورات الأربعة: تصور المحكوم عليه، وتصور المحكوم به، وتصور النسبة
 الحكمية، والتصور الذي هو الحكم، وإن قلنا: إنه ليس بإدراك يكون التصديق
 بل فعل كما ذهب إليه صاحب الكشف
 مجموع التصورات الثلاث والحكم. هذا على رأي الإمام، وأما على رأي الحكماء:
 فخر الدين الرازي

- المحققين، وفيه أنه خلاف الظاهر، والظاهر أن العرض والمقصود من هذا الكلام في هذا المقام تحقيق ماهية
 التصديق، وهذا توطئة وتمهيد له، والظاهر أن المراد من متأخري المطلقين ههنا: هو صاحب الكشف وأتباعه؛
 لأن الرئيس ابن سينا من المتأخرين نص على إدراكية الحكم. (أحمد جند)

فلا يكون إدراكا إلخ لأن الإدراك الانفعال، والفعل لا يكون انفعالا؛ وذلك لأن الفعل: هو التأثير وإيجاد
 الأثر، والانفعال: هو التأثير وقبول الأثر، فلا يصدق أحدهما على الآخر.

فلا يكون إدراكا إلخ هذا على قياس هيئة الشكل الثاني، ومحصله: أن كل إدراك انفعال. ولا شيء من الفعل
 انفعالا، فلا شيء من الإدراك فعلا، فلا شيء من الفعل إدراكا بالعكس المستوي. (مدخص)

فلو قلنا أي إذا تقرر أنه لا بد في التصديق من أمور أربعة وأن الحكم مما اختلف فيه . (ع)

والتصور الذي إلخ لم يبين متعلقه إشارة إلى أن متعلقه تلك النسبة لكن من حيث الوقوع واللاوقوع. (ع)

فيه دلالة على أن الحكم كالتواقي فهو تصور ساذج وليس كذلك، وإنما لم يصرح لمتعلق الحكم كما صرح به في
 البواقي. ولم يقل: تصور الوقوع أو اللاوقوع؛ احتصارا واكتفاء على الظهور، أو بناء على أنه مختلف فيه وليس
 متعبا أنه الوقوع أو اللاوقوع الذي هو الجزء الرابع من القضية التي أثبتتها المتأخرون أو النسبة بين بين كما هو
 رأي القدماء حيث لم يثبتوا جزءا رابعا في القضية. (أحمد جند)

التصورات الثلاث فيه أنه على هذا يرم أن يكون التصديق من الماهيات الاعتبارية؛ لكونه مركبا من مقولتين
 متباينتين: الحكم الذي هو الفعل والتصورات التي هي كيف، أو انفعال، أو إضافة، فافهم. (عبيد الله)

هذا إلخ أي كون التصديق مركبا مع قطع النظر عن فعلية الحكم وانفعاليته، يدل على ذلك قوله: وأما على
 رأي الحكماء إلخ. (عماد) **رأي الإمام**. اعلم أن الإمام **رحم** صرح بنفس تركيب التصديق من التصورات
 والحكم، وما صرح بكون الحكم إدراكا أو فعلا بل تشاجر القوم في مراد الإمام **رحم** بالحكم؛ هذا بسبب إلى
 الإمام **رحم** المذهب المراد في بعض الكتب. (عبيد) **رأي الحكماء إلخ** أي جميعهم، والقول بتركيب التصديق
 قول الإمام ومن تبعه من المتكلمين. (ع)

فالتصديق هو الحكم فقط، والفرق بينهما من وجوه: أحدها: أن التصديق بسيط على مذهب الحكماء، ومركب على رأي الإمام، وثانيها: أن تصور الطرفين شرط للتصديق خارج عنه على قولهم، وشرطه الداخل فيه على قوله، وثالثها: أن الحكم نفس التصديق على زعمهم، وجزؤه الداخل على زعمه. واعلم أن المشهور فيما بين القوم: أن العلم إما تصور أو تصديق، والمصنف عدل عنه إلى التصور الساذج

من وجوه إلخ: والظاهر أن الوجوه المذكورة تنبيهات؛ إذ الفرق بين المذهبين بديهي غير محتاج إلى الاستدلال. (أحمد جند) أحدها إلخ. واعلم أن الوجه الأول لا يستلزم الوجه الثاني؛ لأن مجرد البساطة والتركيب لا يستلزم كون تصور الأطراف شرطاً أو جزءاً أو بالعكس، وكذا لا يستلزم الوجه الثالث؛ لأن البساطة والتركيب لا يستلزم كون الحكم نفس التصديق أو جزءه، وكذا الوجه الثاني لا يستلزم الوجه الثالث؛ لأن كون تصور الأطراف شرطاً أو جزءاً لا يستلزم كون الحكم نفس التصديق أو جزءه، وبالعكس أيضاً، ومما يليق أن يشار إليه هو أن النسبة بين المذهبين هو التباين بحسب الحمل، والتساوي بحسب التحقق، والعموم المطلق بحسب المفهوم. (أحمد جند)

بسيط إلخ: إذ قد عرفت أن المراد بقولنا: إدراك النسبة واقعة أو ليست بواقعة حالة إدراكية إجمالية هي مبدأ التفصيل فليست مركبة من الأجزاء الغير المحمولة كما عند الإمام. (ع)

بسيط إلخ: إذ التصديق على مذهب الحكماء أقل جزءاً من التصديق على رأي الإمام؛ إذ التصديق على رأي الإمام مركب من التصديق الذي هو الحكم على رأيهم ومن غيره من التصورات الثلاث، ومن البين أن البسيط بهذا المعنى لا يناقِ تركيب الحكم من الجنس والفصل بناء على أنه مندرج تحت الجنس من الأجناس العالية كالفعل والانفعال، أو الكيف على اختلاف الآراء، وكل ما له جنس فله فصل البتة، فيكون مركباً من الجنس والفصل. (أحمد جند)

تصور الطرفين: وكذا نسبته إلا أنه تعرض في بيان الفرق عما هو أظهر وجوداً. (ع)

أن المشهور إلخ: أي المشهور في بيان الحاجة بين القوم تقسيم العلم بهذا الوجه، فلا يتجه أن الصحيح المشهور بين القوم أن العلم إما تصور أو تصديق ولا محصل لقوله: "فيما". (عصام)

والمصنف عدل إلخ: أي المصنف اختار العدول، وإلا فالعدول من صاحب "الكشف"، والمصنف من أتباعه، والمراد بالعدول إلى التصور الساذج: العدول إلى ما يفيد صريحاً، وإلا فلا عدول إلى هذا اللفظ؛ لانتفائه في هذا التقسيم، ولا إلى معناه؛ لتحقيقه في المشهور، وحص العدول بالتصور فقط مع أنه عدل عن لفظ التصديق أيضاً؛ لأنه جعل قوله: "ويقال للمجموع تصديق" بيانا لتسمية تصور معه حكم، فهو معه ينقسم إلى تصور فقط وتصديق. إلا أنه ذكر مع التقسيم تعريف التصديق؛ تنبيهاً على اختياره مذهب الإمام فيه. (عصام)

والتصديق، وسبب العدول عنه: ورود الاعتراض على التقسيم المشهور من وجهين: الأول: أن التقسيم فاسد؛ لأن أحد الأمرين لازم، وهو إما أن يكون قسم الشيء قسيما له أو يكون قسم الشيء قسما منه، وهما باطلان، وذلك؛ لأن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم، والتصور مع الحكم قسم من التصور ^{كما هو رأي الإمام} في الواقع، وقد جعل في التقسيم المشهور قسيما له، فيكون قسم الشيء قسيما له، وهو الأمر الأول، وإن كان عبارة عن الحكم، والحكم قسم للتصور، وقد جعل في ^{أي التصديق} ^{التصور} ^{كما هو رأي الحكماء}

وسبب العدول إلخ إن قيل: لما كان حاصل الاعتراض الثاني: أن التقسيم فاسد فالأولى أن يقال: وسبب العدول ورود الاعتراض على التقسيم، وهو أنه فاسد من وجهين؛ لأنه إن أريد بالتصديق كذا يلزم كذا، وإن أريد بها كذا يلزم كذا، وكذا في التصور. وأجيب بأن الفساد الأول بالطرف إلى نفس التقسيم، وأما الفساد الثاني: ففيه ملاحظة غيره وهو امتناع إخبار التصور في التصديق، فبما لم يصرح بفساده وصرح بفساد الأول. فإن قيل: إن التصور مقدم على التصديق طبعاً ووضعاً فلم قدم السؤال الذي يتعلق بالتصديق؟ قلنا: عرضه بيان فساد كلامهم وتقسيمهم، وفساد الأول إنما يظهر من نفس التقسيم على ما ذكر فلكونه أدخل في المقصود قدمه. (عصام) **ورود الاعتراض:** الظاهر الأخصر: ورود الاعتراضين عليه. (عصام)

أن التقسيم إلخ إذا ضم قيود متباينة أو متخالفة إلى أمر يسمى ذلك تقسيماً، الأول تقسيماً حقيقياً والثاني اعتبارياً، وما ضم إليه القيود مقسماً، والقيود قيد القسم، ومجموع القيد والمقيد بالنظر إلى ما ضم إليه القيد قسماً، والقياس إلى القسم الآخر قسيماً، فالقسيمان إما متخالفتان أو متساويتان، والقسم في التقسيم الحقيقي أخص منه، فهو جعل في التقسيم الحقيقي قسم الشيء قسماً منه لرم كون المتباين للشيء أخص منه، ولو جعل القسم قسيماً لزم كون الأخص مبايناً له. (عصام)

قسم الشيء قسم الشيء هو ما يكون مندرجاً تحته وأخص منه. **قسم الشيء:** قسم الشيء: هو ما يكون مقابلاً له ومندرجاً تحت شيء آخر. **إن كان عبارة إلخ** والظاهر أن يقال: إن كان عبارة عن مجموع التصورات الثلاث والحكم أو يتعرض لهذا الاحتمال أيضاً، ولعله لم يتعرض؛ لاشتراك الاحتمال الثاني في المحذور. (أحمد جند)

عبارة عن الحكم إلخ: أي إن كان عبارة عن الحكم فيكون قسيماً للتصور، وقد جعل في التقسيم قسماً من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسيماً من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسم الشيء قسماً منه.

اعلم أن المشهور فيما بين الأفاضل في وجه القسمة هو كون الحكم فعلاً بناء على أن الحكم إذا كان إدراكاً لا يكون =

التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسيم الشيء قسما منه، وهو الأمر الثاني. وهذا الاعتراض إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق

= قسيما للتصور المطلق بل للتصور الساذج، وهذا الاعتراض كما يدل عليه عبارته حيث قال: "إنما يرد لو قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو المشهور" مبي على أن يراد بالتصور: مطلق التصور في كل من الشقين، لا التصور الساذج في أحدهما، وأيضا لا يلام أن يراد بالتصور في الشق الأول مطلق التصور، وفي الشق الثاني التصور الساذج، وأنا أقول: فيه بحث أما أولا، فلأن القسمة لو كانت كذلك لا يدفع السؤال عن كلامهم أصلا، سواء ريد لفظ 'فقط' كما فعله المصنف، ويقال: العلم إما تصور فقط وإما تصديق، وأريد بالتصديق الحكم الذي هو الفعل، أو لم يرد وأريد بالتصور المقابل إدراك هو ما عدا متعلق أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة كما أحاب به قدس سره في الحاشية؛ فإنه لم يمكن أن يحاب حينئذ بأن التصديق الذي هو عبارة عن الحكم الذي هو الفعل ليس قسما للتصور الذي هو مرادف العلم، وأما ثانيا: فلا يمتنع الاعتراض عما إذا كان الحكم فعلا والظاهر العموم، فالحق أن يقال: إن التصديق حينئذ قسيم للتصور؛ لأنه قد وقع في كلامهم: العلم إما تصور وإما حكم فحينئذ صح ما أحاب به عنه قدس سره من أن التصور المقابل ليس مرادفا للعلم، واندفع أيضا بزيادة لفظ 'فقط'، كما فعله المصنف فتأمل. (عماد)

وهذا الاعتراض إلخ: إن قيل: المفهوم من كلامه أن هذا الاعتراض متوجه على كلام المصنف أيضا بالترديد المذكور حيث قال: لأنا نختار إلخ فيحاج عنه بوجهين: أحدهما: أن عرض الشارح بيان سبب العدول عن التصور الواقع في التقسيم المشهور إلى تصور فقط مع قطع النظر عن خصوصية ما هو قسيم له فكأنه قال لما قال المصنف: العلم إما تصور فقط وإما تصديق ولم يقل: إما تصور وإما تصديق كما هو المشهور، ويؤيد ما ذكرنا قوله: والمصنف عدل عنه إلى التصور فقط والتصديق، فالترديد جاء في كلامه أيضا، وثانيهما: أن نظر الشارح ليس في خصوصية تقسيم المصنف كما يتوهم من قوله: كما فعله المصنف، وقوله في الجواب: إن التصديق عبارة عن التصور مع الحكم، بل محصل كلامه: أنه لو جعل قسم العلم مطلق التصور كما هو المشهور ورد الاعتراض المذكور، أما إذا أريد قيد 'فقط' كما فعله المصنف وقيل: إما تصور فقط وإما تصديق لم يرد الاعتراض المذكور؛ لأنا نختار إلخ، فالترديد ليس في كلام المصنف، نعم، يفهم من هذا الكلام أن هذا الاعتراض - وهو أن التقسيم فاسد - يرد على كلام المصنف أيضا، ووروده متعين بجعل القسم قسيما له. وجوابه: أن يقال: أردتم أنه قسم من التصور الساذج إلخ هذا، ولقائل أن يقول: إن لفظ التصور فقط أيضا يطلق على ما يعبر عنه القسمين كما صرح به قدس سره فمجرد زيادة قيد 'فقط' لا يدفع الاعتراض، ويمكن أن يحاب بادعاء شهرة لفظ التصور 'فقط' في المعنى المقابل كاشتهار لفظ التصور في المعنى الشامل، هذا ما خطر بالبال في تحقيق هذا المقال، والله أعلم بحقيقة الحال. (عماد)

كما هو المشهور، وأما إذا قسم العلم إلى التصور الساذج وإلى التصديق كما فعله المصنف، فلا ورود له عليه؛ لأننا نختار أن التصديق عبارة عن التصور مع ^{لا توجه الاعتراض أصلاً} الحكم فقلوله: التصور مع الحكم قسم من التصور، قلنا: إن أردتم به أنه قسم من التصور الساذج المقابل للتصديق فظاهر أنه ليس كذلك، وإن أردتم به أنه قسم من مطلق التصور فمسلم، لكن قسيم التصديق ليس مطلق التصور بل التصور الساذج، فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسيما له، والثاني: أن المراد بالتصور إما الحضور الذهني مطلقاً

وإلى التصديق إلخ لم يقل: وإلى تصور معه حكم؛ لئلا يتوهم أن للعدول في القسم الثاني أيضاً مدحلية. (عصام) كما فعله: أي جعل القسم الأول مقيداً بقيد "فقط". (ع)

لأننا نختار إلخ أي على تقدير التقسيم إلى التصور الساذج والتصديق لا إلى تقسيم المصنف فإن لا حاجة فيه إلى هذا الاختيار. (ع) فقلوله إلخ مبتدأ محذوف الخبر أي لا يرد، والجملة استيعابية كأنه قيل: ما سبب عدم ورود الاعتراض على ذلك الاختيار؟ فأجاب بأن قوله: والتصور إلخ لا يرد، وكذلك قلنا إلخ استيعابية جواب سؤال نشأ من الجملة الأولى، وما قيل: إن قوله "قلنا" خبر لقوله: "قوله" بتقدير "في دفعه" توهم؛ لأن حذف العائد المجرور قياساً لا يجوز إلا في موضع مخصوص نص عليه الرضي، ولأن عدم صحة الحمل باق محاله؛ لأن "قلنا" لا يحمل على القول. (عبد الحكيم)

فقلوله إلخ لا يصح الحمل بين قوله: "فقلوله" و"قلنا" حتى يكون خبراً عنه، فتقدير الكلام: قوله "والتصور" لا يرد حيث قلنا: إن أردتم إلخ فقلوله "قلنا" جار مجرى العلة. (عماد) فظاهر إلخ: [بل هو قسم للتصور المطلق] فإذا كان ظاهراً فلا يمكن توهم كونه قسيماً من مقابلة، حتى يتوهم لزوم كون القسم قسيماً. (ع)

ليس مطلق إلخ وساء جعل القسم قسيماً على ذلك فلا يتوهم من التقسيم المذكور لزوم كون قسم الشيء قسيماً له، فعلم أنه لا توجه للاعتراض المذكور على تقدير تقييد القسم الأول بالقييد. (ع)

والثاني إلخ أي الوجه الثاني في توجيه ورود الاعتراض على التقسيم المشهور، وإنما أخرج هذا الوجه عن الوجه الأول؛ لأن في تقديره عليه كان البحث على قانون المناظرة؛ لأن في الوجه الثاني مبنى الجواب عن الاعتراض الأول على أن الفساد الأول ناشئ عن نفس القسمة بخلاف، الثاني؛ فإنه يتم بضم المقدمة الخارجية، كما لا يخفى. (أحمد جدد)

أو المقيد بعدم الحكم، فإن عني به الحضور الذهني مطلقا لزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره؛ لأن الحضور الذهني مطلقا نفس العلم، وإن عني به المقيد بعدم الحكم امتنع اعتبار التصور في التصديق؛ لأن عدم الحكم حينئذ يكون معتبرا، فلو كان التصور معتبرا في التصديق لكان عدم الحكم معتبرا فيه أيضا، والحكم معتبر فيه أيضا فلزم اعتبار الحكم وعدمه في التصديق وإنه محال. وجوابه:

أو المقيد بعدم الخ. إذ لا ثالث يطلق عليه التصور. إلى نفسه الخ. أي قسمه فيلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى قسمه إذا أريد بالتصور مطلق التصور، أما الأول: فظاهر؛ لأن أحد قسمين نفس المقسم، وأما الثاني: فلأن التصديق قسم من التصور وقد جعل في التقسيم قسيما له، وقد يناقش فيه بأن هذا إما يتم إذا كان مطلق التصور مرادفا للعلم، وأما إذا كان مساويا فلا، وقد عرفت أن التصور بالمعنى الأعم مرادف العلم مع أنه شريك في المحدود؛ لأن القسم لا بد أن يكون أخص منه، فلا يتصور أن يكون مساويا له كما أنه لا يتصور أن يكون نفسه، وكذا القسم لأحد المتساويين يكون قسيما للآخر، تأمل. (أحمد جند)

إلى غيره الخ. أي غيره الذي جعل قسيما له، فلا يرد أنه لا مدخل للانقسام إلى الغير في فساد التقسيم [لأن القسم يجب أن يكون غير المقسم في كل تقسيم، وحين أراد بالغير القسم لا يرد ذلك؛ لأن القسمية تنافي التقسيم. (عبد الله)]. (باوردي) نفس العلم لأن العلم هو حصول صورة الشيء في الذهن، والحصول والحضور واحد. المقيد بعدم الحكم الخ. أي تصور مقيد بأنه ليس بحكم، أو تصور ليس فيه حكم، لا أنه يعتبر مفهوم أنه تصور مقيد بعدم الحكم؛ لأنه لا يصدق على التصور السادج الذي هو فرد هذا القسم. (باوردي)

والحكم معتبر الخ. لأنه عبارة عن مجموع الإدراكات الأربعة مع الحكم، أو الحكم المشروط بالتصورات على ما سيحيى في قوله: لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور المحكوم عليه وبه والحكم؛ لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور، والظرفية على التقديرين الأولين ظاهر، وعلى الثالث باعتبار المغايرة بين نفس الحكم وكونه مشروطا بالتصورات، فلا يرد أن الظرفية لا يصح على رأي الحكماء؛ إذ لا معنى لظرفية الشيء لنفسه. (عبد الحكيم)

وإنه محال الخ. لأنه يلزم تركيب الشيء من القيصير على مذهب الإمام، واشتراط الشيء بقيصه على مذهب الحكماء. (فتاوالي) وجوابه الخ. يمكن أن يكون جوابا عن الاعتراض الثاني إذا أورد على كلام القوم وهو الطاهر، ويمكن أن يكون جوابا عنه إذا أورد على كلام المصنف نظرا إلى ما تقدم في الاعتراض الأول، ويمكن أن يكون جوابا عن الاعتراضين، لكن قوله: "والمعتبر في التصديق ليس هو الأول بل الثاني" يشعر بكونه جوابا عن الاعتراض الثاني وإن كان الجواب عن الاعتراضين مستفادا منه. (عماد)

أن التصور يطلق بالاشتراك على ما اعتبر فيه عدم الحكم وهو التصور الساذج، وعلى الحضور الذهني مطلقا كما وقع التنبيه عليه، والمعتبر في التصديق ليس هو الأول بل الثاني، والحاصل: أن الحضور الذهني مطلقا هو العلم، والتصور إما أن يعتبر بشرط شيء أي حاصل الجواب **ويقال له: التصديق، أو بشرط لا شيء أي عدم الحكم، ويقال له: التصور الساذج، أو لا بشرط شيء وهو مطلق التصور، فالمقابل**

= **وحوايه إلخ** أي جواب هذا الاعتراض عن كلام القوم لا عن كلام المصنف؛ لأنه لا اتجاه له عليه، والمقصود من إيراد الجواب إيضاح أنه لا يتجه على تقسيم المصنف، كيف وإذا كان دفع الشبهة عن كلامهم بالكشف عن مرادهم بأن المراد التصور فقط، والمعتبر في التصديق التصور المصنق، فلا مجال لتوهم التوجه على تقسيم المصنف، وقد صرح بأن القسم التصور فقط، وبه على أن التصور يكون معنى العلم وقد أشار الشارح إلى عدم توجهه بقوله كما وقع التنبيه عليه. (عماد)

والمعتبر إلخ قيل: لو كان المعتبر هو التصور المصنق يرم أنه لو أبدل صرفا التصديق بمثل: 'ريد قائم' لم يتغير التصديق بمثل: 'عمرو قاعد'، أقول: يمكن أن يجاب بأن التصديق بـ 'زيد قائم' يشترط فيه تحقق العام في صحت هذه الخواص، وفي التصديق بـ "عمرو قاعد" تحققه في تلك الخواص، فلا يلزم عدم التغير. (عماد)

إما أن يعتبر إلخ بأن تأخذ الحكم مع التصور بطريق الحرية، وأنت حير، فعلى هذا لا ينحصر الاعتبارات في الثلاثة، بل يريد عليها، وهو أن يعتبر التصور مع الحكم بطريق التقييد بأن يكون التقييد داخلا والقيود خارجا، وكذا الحال في الاعتبار بشرط عدم الحكم بأن تأخذ عدم الحكم معه بطريق التقييد لا بطريق الحرية، وكذا اعتبار التصور مع عدمه بحيث لا يكون التقييد جزء كالقيود، ورد بأن الأخيرين راجعان إلى الاعتبار الآخر أعني لا بشرط شيء، وفيه تردد، ويمكن الجواب عنه بأن العرض ههنا ليس صسط جميع احتمالات العقلية من الاعتبارات بل ضغط الاعتبارات المعتبرة التي يدور عليه المطلوب. (أحمد جد) **ويقال له** أي للتصور بشرط الحكم أو للحكم.

أو لا بشرط شيء [الشيء ههنا أعم من الشيء الذي هو الحكم ومن اللاشيء وهو عدم الحكم. (عماد)] قيل: الحضور الذهني المعتبر لا بشرط شيء هو الحضور الذهني الذي هو العلم فيرم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره، والتحقق أنه [أي التقسيم بالاعتبارات الثلاثة] ليس بتقسيم، بل ببيان اعتبارات الحضور الذهني، وأجاب بعضهم بأنه تقسيم، وقوله: الحضور الذهني معناه: ما يطبق عليه لفظ الحضور الذهني، فلا يلزم المحذور المذكور، ورد ذلك بأنه يلزم على هذا أن يكون قسم الشيء قسيما له. والجواب: أن التقسيم على قسمين: قسم يتباين فيه الأقسام وهو التقسيم الحقيقي، وقسم يتخالف فيه الأقسام ويتصادق وهو التقسيم الاعتباري، وما نحن فيه من قبيل الثاني، فاعلم ذلك. (عماد)

للتصديق هو التصور بشرط لا شيء، والمعتبر في التصديق شرطاً أو شرطاً هو التصور
 كما هو مذهب الحكماء كما هو مذهب الإمام
 لا بشرط شيء فلا إشكال. قال: وليس الكل من كل منهما بديهيًا وإلا لما جهلنا
 أي مطلق التصور
 شيئاً، ولا نظرياً وإلا لدار أو تسلسل. أقول: العلم إما بديهي: وهو الذي لم يتوقف
 حصوله على نظر وكسب
 أي وجوده

وليس الكل: أي كل فرد من كل من الوعين. **العلم إما إلخ:** التقسيم إليهما غير مناسب قل بإبطال بداهة
 الكل ونظريته [لأنه قل إقامة البرهان على الإبطال المذكور لا يقطع بتحقيق الأقسام الأربعة. (عبيد الله)] وكذا
 التمثيل إلا أن يقال: إما قسمه إليهما؛ استظهاراً، أو إشارة إلى التمكن التام من الدليل على هذه الدعوى، أو
 يجعل التقسيم المذكور عقلياً وهو لا يقتضي تحقق الأقسام بحسب نفس الأمر بل بمجرد الاحتمال العقلي كاف في
 صحته، ثم بعد الاستدلال يتحقق أن التقسيم مطابق لما في نفس الأمر. (باوردي)

العلم إما إلخ: لما علم من كلام المصنف أن كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى البديهي والنظري علم
 منه أن مطلق العلم أيضاً ينقسم إليهما، لكنه صرح به تصريحاً بما علم التراماً، وتنبهها على أن العلم كما يقسم
 إلى التصور والتصديق أولاً وبالذات كذلك يقسم إلى البديهي والنظري أولاً وبالذات لا بواسطة الأقسام
 الأولية، وإما قدم التقسيم إلى التصور والتصديق؛ لأنه تقسيم إلى الذات، بخلاف الثاني؛ فإنه تقسيم إلى الصفات
 أعني البداهة والبطرية، والذات مقدم على الصفات طبعاً فقدمه وصعباً؛ ليوافق الوضع الطبع. (أحمد جند)

وهو الدي: لا يقال: لا حاجة إلى تعريف البديهي وإلا لم يكن بديهيًا؛ لأننا نقول: المعروف هو مفهوم البديهي،
 والمستعني عن التعريف هو ما صدق عليه البديهي. إن قيل: لما كان العلم هو حصول صورة الشيء فلا وجه
 لأحد الحصول في تعريف البديهي والنظري؟ قلنا: قد صرح صاحب الحواشي بأن من فسر العلم بحصول الصورة
 أراد به الصورة الحاصلة، أو نقول: المراد به الوجود والتحقق فلا إشكال. (عماد)

لم يتوقف حصوله إلخ: أي من حيث إنه لا يتوقف حصوله على نظر، وكذا قيد "الحيثية" معتبر في تعريف
 النظري؛ لئلا يرد الإشكال بأن النظري قد يقلب بديهيًا وبالعكس بأن النظري بالقياس إلى شخص قد يكون
 بديهيًا بالقياس إلى آخر، بل بالقياس إلى شخص واحد بحسب الأوقات [هذا إذا كانت البداهة والبطارة من
 صفات المعلوم؛ لأن معلوم الشخصين واحد، وأما إذا كانتا من صفات العلم فلا وجه لذلك التجويز؛ لأن
 العلمين متغايران باعتبار المحل أو باعتبار الزمان، وظاهر كلام المصنف عليه السلام على أنها من صفات العلم. (عبيد
 الله)] ولو قال: البديهي ما يحصل بدون النظر والنظري ما يحصل بالنظر لكان أسلم، وإنما قدم البديهي؛ لأنه
 عديم. (أحمد جند)

كتصور الحرارة والبرودة، وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وإما نظري: وهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور العقل والنفس، وكالتصديق بأن العالم حادث، فإذا عرفت هذا فنقول: ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق بديهيًا؛ فإنه لو كان جميع التصورات والتصديقات بديهيًا لما كان شيء من الأشياء مجهولًا لنا، وهذا باطل، وفيه نظر؛ لجواز أن يكون الشيء بديهيًا ومجهولًا لنا؛ فإن البديهي وإن لم يتوقف حصوله على نظر وكسب، لكن يمكن أن يتوقف حصوله على شيء آخر من

كتصور حرده أراد بتصور الحرارة والبرودة: إدراك المفهوم الكلي الذي يحصل للعقل بواسطة إحساس الحالة جزئيات الحرارة والبرودة لا تلك الإحساسات الجزئية؛ فإن العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء في العقل، أو أراد به إدراك تلك الجزئيات بناء على أن العقل هو المدرك لا الحس على ما قبل. (عماد) **والبرودة** مثل لكل من تصوري البديهي والنظري وتصديقي البديهي والنظري؛ تنبيهًا على أن كلا من التصور والتصديق ينقسم إليهما بحسب نفس الأمر. (عصام) **بان النفي** أي ثبوت شيء لشيء أو انتفاؤه سواء كان مفهوم الوجود أو غيره، وليس المراد بهما إدراكي الثبوت والانتفاء؛ لأن بهما تصادًا باعتبار اتصاف النفس بهما ويرتفعان عند التردد. (عبد الحكيم) **بان النفي** بمعنى المنفي والمثبت لا بمعنى الإيقاع والانتزاع؛ لأهما وإن لم يجتمعا، لكهما يرتفعان كما في صورة الشك. (أحمد جند) **هدا** أي معنى البديهي والنظري بحيث لا واسطة بينهما.

فصل في تحرير الدعوى والاستدلال عليها. (عبد) **ليس كل واحد اح** [إشارة إلى أن المراد من الكل في عبارة المصنف في الموضعين هو كل الأفراد] إشارة إلى أن اللام في قوله: "الكل" عوض عن المضاف إليه المنكر، والمقصود منه استعراق الأفراد، ومن الثاني استعراق الأنواع بقرينة قوله: مهما؛ لأنه لو أسقط أحدهما لم يحصل المقصود؛ إذ لو أسقط الأول وقيل: ليس كل واحد مهما لأفاد أن ليس مفهوم كل واحد مهما بديهيًا، ولو أسقط الثاني وقيل: ليس الكل منهما لأفاد أن ليس كل فرد من مجموعهما. (عبد الحكيم)

فانه لو كان أقول: مقصوده أنه ليس كل التصورات بديهيًا وإلا لما جهلنا شيئًا من التصورات، وهو خلاف الواقع، وليس كل فرد من التصديقات بديهيًا وإلا لما جهلنا شيئًا من التصديقات والواقع ليس كذلك، فهنا دعويان جمع بينهما؛ اختصارًا في العبارة، واشتركا في الدليل، فلا يرد أن ظاهر العبارة تدل على أن المقصود إبطال بداهة جميع التصورات والتصديقات من حيث المجموع وليس كذلك، فتدبر. (عبيد الله)

توجه العقل إليه والإحساس به، أو الحدس، أو التجربة، أو غير ذلك فما لم يحصل ذلك الشيء الموقوف عليه لم يحصل البديهي؛ فإن البدهاة لا يستلزم الحصول ^{فيكون مجهولا} فالصواب أن يقال: لو كان كل واحد من التصورات والتصديقات بديهيا لما احتجنا في تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب ونظر، وهذا فاسد؛ ضرورة احتياجنا في تحصيل بعض التصورات و التصديقات إلى الفكر والنظر، ولا نظريا أي ليس كل واحد من كل واحد من التصورات والتصديقات نظريا؛ فإنه لو كان

توجه العقل كقولنا: الكل أعظم من الجزء. **والإحساس** الإحساس إدراك الشيء بأحد الحواس الخمس الظاهرة. **فالصواب إلخ:** [قد فسر بعض الأعلام **إلخ** قول المصنف **إلخ** وإلا لما جهلنا شيئا بقوله: أي جهلا محوجا إلى نظر، ولا يخفى أن ذلك تأويل بعيد غاية البعد، فلذا قال الشارح **إلخ**: "فالصواب"، فافهم. (عبيد الله)] متفرع على قوله: فإن البدهاة لا يستلزم الحصول فالصواب في نفس الأمر هذا، فإن حمل عبارة المتن على هذا صحت وإلا فلا، أو المراد: الصواب في العبارة؛ فإن التفسير المذكور تعسف كما صرح به في حاشية "شرح المطالع"، فلا يرد أن اللاحق أن يقول: فالأولى كما مر من توجيه المتن. (عبد الحكيم)

لما احتجنا إلخ: قيل: إن البدهاة عبارة عن عدم الاحتياج إلى النظر، فحينئذ يكون التالي نفس المقدم. وأجيب بأن عدم الاحتياج في جانب المقدم عدم احتياج التصور والتصديق، وفي التالي عدم احتياجنا، فتغاير الموصوفين دليل تغاير الصفتين، فلا يكون التالي نفس المقدم، ولا يبعد أن يقال بعد تسليم الاتعاد: إن التغاير بالإجمال والتفصيل يكفي في صحة الملازمة وانعقاد الشرطية، كما أنه يكفي في باب التعريفات، تأمل. (أحمد جند)

ولا نظريا: عطف على "بديهيا"، وكلمة "لا" لتأكيد النفي؛ لئلا يتوهم أن النفي المستفاد متوجه إلى مجموع كونه بديهيا ونظريا. (عبد الحكيم)

فإنه لو كان: رد عليه أنه جاز أن يكون جميع التصورات نظريا وينتهي سلسلة الاكتساب إلى تصديق بديهي، أو يكون جميع التصديقات نظريا وينتهي سلسلة الاكتساب إلى تصور بديهي. وأجيب بأنه إذا كان جميع التصورات نظرية يمتنع كسب شيء من التصور والتصديق؛ لتوقف الكسب على تصور المطلوب بوجه ما؛ لامتناع طلب المجهول المطلق. وفيه: أن الضروري معرفة المطلوب بوجه ما، وأما تصوره فلا، إذ لم يقدّم برهان على امتناع طلب المعلوم التصديقي وتوجه النفس نحوه ما لم يتصور بوجه ما، إلا أن يقال: طلب المعلوم التصديقي يتوقف على العلم بالمطلوب بوجه ما، وهو إما تصور أو تصديق موقوف عليه. وأجيب أيضا بأن الاكتساب مطلقا يتوقف على التصديق بفائدة الكسب ومناسبة المبادئ للمطالب، فلو كان جميع التصورات نظرية =

جميع التصورات والتصديقات نظريا يلزم الدور أو التسلسل. والدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء من جهة واحدة إما بمرتبة

= يتوقف اكتساب كل تصور على تصديقات تتوقف على تصورات نظرية، فيلزم الدور أو التسلسل من وجوه، وكذلك لو كان جميع التصديقات نظرية امتنع اكتساب التصديقات؛ لتوقفه على التصديق بالمناسبة والفائدة، وأجاب السيد السند بأن البرهان المذكور مبني على امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس فإن تم وإلا فلا، وهذا جواب قليل الحدوى؛ لأن امتناع المذكور لا يتم، ويمكن إبطال بصرية كل منهما بأنه لو كان جميع التصورات نظرية لكانت ممتنعة الكسب فيكون ممتنعة وكذا التصديقات فبم تكن نظرية؛ لأن العلم النظري كالبديهي من أقسام العلم الممكن قد صرح به السيد السند في حواشي شرحه على شرح 'مختصر ابن الخاحب'، ويمكن إبطال بصرية كل تصور بأنه لو كان كل تصور نظريا لكانت الجزئيات المحسوسة مكتسبة بالنظر وقد برهن على أنها لا تكسب ولا تكتسب. (عصام)

لزم الدور فيه إشارة إلى أن قول المصنف: وإلا لدار بمعنى لزوم الدور؛ لأن الفعل إذا أسند إلى مصدره يتضمن معنى اللزوم، تأمل. (أحمد جند) **هو توقف الح.** معنى التوقف: هو التقدم الذاتي للموقوف عليه على الموقوف مع استحالة وجوده بدونه، وهو عبارة عن ترتيب شيء على شيء ترتبا يصح الفاء بينهما كأى يقال: وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح، فليس في الدور المعنى الذي ليس محال، كما في المتضائفين والنتين المتساندين توقف بهذا المعنى بل ليس فيه الاستحالة. (باوردي)

إما بمرتبة الح [إشارة إلى تفصيل الدور وبيان أقسامه من الدور المصريح والمضمر. (أحمد جند)] يحتمل أن يتعلق بالتوقف، ويحتمل أن يتعلق بقوله: "يتوقف" كما يظهر عند التأمل الصادق، والمراد بالمرتبة الواحدة: الدرجة الواحدة، فإذا كان الدور بمرتبة واحدة كان التوقف بغير واسطة، وإذا كان بمرتبتين كان التوقف بواسطة. قال المصنف في شرح 'الملخص': وكل واحد من الدور والتسلسل محال، أما الدور؛ فلأن ما يحصل بالكسب لو توقف على ما يتوقف عليه بواسطة أو بغير واسطة لزم توقفه على نفسه. (عماد)

إما بمرتبة الح. أي بفرد واحد من التوقف وهو متعلق بقوله: يتوقف، و'باء' للسببية، فإذا توقف "ب" على "أ" بسبب توقف "أ" على "ب" توقف واحد قائم به، بخلاف ما إذا توقف "أ" على "ب" و"ب" على "ج" و"ج" على "أ"؛ فإنه توقف "ب" على "أ" بواسطة توقفات: أحدها: توقف "ب" على "ج"، والثاني: توقف "ج" على "أ"، ومن فسر المرتبة بعدم الواسطة وقال: إما بمرتبة أي بلا واسطة كما يقال: فلان متقدم على فلان بمرتبة واحدة أي ليس بينهما واسطة، وقوله: بمراتب معناه: بمرتبتين بأن يكون بينهما واسطة واحدة، فكلام أحده من عند نفسه؛ فإننا لا نسلم أن يقال ذلك ويراد ما ذكره. فإن قلت: إذا جعل قوله: بمرتبة متعلقا بقوله: يتوقف =

كما يتوقف "أ" على ب وبالعكس، أو بمراتب كما يتوقف "أ" على "ب" و"ب" على "ج" و"ج" على "أ". و التسلسل: هو ترتب أمور غير متناهية، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة: فلأنه على ذلك التقدير إذا حاولنا تحصيل شيء منهما فلا بد أن يكون حصوله بعلم آخر، وذلك العلم الآخر أيضا نظري، فيكون حصوله بعلم آخر،

= يلزم أن يصدق التعريف على توقف "أ" على "ج" و"ج" على "أ" إذا توقف "أ" على "ب" و"ب" على "ج" فيبرم أن يتحقق دور مصرح في مادة تحقق الدور المضمر. قلت: المراد من توقف "أ" على "ب": هو التوقف بالذات، وحينئذ يكون كلمة "ما" كناية عن "ب" مثلاً فـ "ب" إما أن يكون موقوفاً على "أ" بسبب تحقق مرتبة واحدة من التوقف أو بمراتب، فيكون الأول إشارة إلى الدور المصرح والثاني إلى المصمر كما هو الظاهر، وقد يحاب بأن ما ذكره يجوز أن لا يجعل إشارة إلى تعريف الدور المصرح والمضمر، بل يجوز أن يكون إشارة إلى أن التوقف المذكور يحصر في قسمين، والظاهر أن المراد هذا؛ لأنه بصدد تعريف مطلق الدور لا نوعيه، والصورة المذكورة من أفراد الدور المطلق فلا بد أن يكون التعريف صادقا عليه. (باوردي)

والتسلسل الخ: فيه أن الكلام في التسلسل المحال والتعريف به تعريف بالأعم [لأن التسلسل إنما يستحيل في الأمور الواقعية، والتعريف المذكور يشمل الأمور الاعتبارية أيضا، ولا استحالة للتسلسل فيها، وأنا أقول: إن الأمور الاعتبارية ليس فيها ترتب بل فيها ترتيب، وهو لا يتصور أن يكون إلى غير النهاية؛ لقصور القوى المرتبة عن ذلك باعتبار حدوثها، بخلاف الأمور الواقعية، فتدبر؛ فإنه دقيق. (عبيد الله)] إلا أن يقال: إن الكلام وإن كان في التسلسل المحال لكن التعريف المذكور للتسلسل المطلق، أو يقال: إن الكلام ههنا في مطلق التسلسل، وهو محال فيما نحن فيه كما يظهر من بيان الشارح كما لا يخفى، تأمل. (أحمد جند)

والتسلسل الخ: المراد بالترتب كون كل واحد معلولا للذي قبله، وهو التسلسل من جانب العلة، أو علة للذي بعده، وهو التسلسل من جانب المعلول وما نحن فيه من قبيل الأول. (عماد) **إذا حاولنا الخ:** أي قصدنا تحصيل شيء من التصور والتصديق، والأولى متى حاولنا. (أحمد جند)

فلا بد الخ: والظاهر أن المراد بالعلم الآخر: هو العلم بالمبادئ التصورية أو التصديقية، ويحتمل أن يراد به ما هو الأعم من العلم بالمطلوب ما يوجه؛ لأنه كما لا بد في الملازمة بالمتنع بأن القصد إلى تحصيل المطلوب على تقدير نظرية الكل محال؛ لأنه موقوف على المعلوماتية المؤدية إلى الدور والتسلسل والموقوف على المحال محال فجاز أن يكون ذلك المحال على تقدير وقوعه ملزوماً لقيض التالي، تأمل. (أحمد جند)

فيكون حصوله الخ: وهو أعم من العلم بالمطلوب ومن العلم بالمبادئ؛ ليتناول الدور المصرح والمضمر لكن المناسب للسوق والملائم بقوله: وهلم جرا هو العلم بالمبادئ. (أحمد جند)

وهلم جرا، فإما أن تذهب سلسلة الاكتساب إلى غير النهاية، وهو التسلسل أو تعود فيلزم الدور، أما بطلان اللازم، فلأن تحصيل التصور والتصديق لو كان بطريق الدور والتسلسل لامتنع التحصيل والاكتساب، أما بطريق الدور؛ فلأنه يفضي إلى أن يكون الشيء حاصلًا قبل حصوله؛ لأنه إذا توقف حصول "أ" على حصول "ب" وحصول "ب" على حصول "أ" إما بمرتبة، أو بمراتب كان حصول "ب" سابقًا على حصول "أ" وحصول "أ" سابقًا على حصول "ب"، والسابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء، فيكون "أ" حاصلًا قبل حصوله، وإنه محال. وأما بطريق التسلسل؛ فلأن حصول العلم المطلوب يتوقف حينئذ على استحضار ما لا نهاية له، واستحضار ما لا نهاية له محال، والموقوف على المحال

وهلم جرا: 'هاء' حرف التبيه و'لم' اسم فعل، و'جرا' مفعول مطلق. **وهو التسلسل:** الظاهر رجوع الضمير إلى الذهاب الذي في قوله: تذهب، وفيه: أن هذا إما يستقيم لو كان الذهاب عبارة عن نفس الترتيب وفيه تردد، بل الظاهر هو الغيرية، وفي رجوع الضمير إلى ما فهم من الكلام من الترتيب تكلف كما لا يخفى. (أحمد جند)

أو تعود إلخ: لا يخفاء في أن الظاهر من هذا البيان هو أن الجر وذهاب السلسلة مع العود معتبر ومتحقق في مطلق الدور ولازمه وليس كذلك كما في الدور المصرح. وجعل قوله: فإما أن تذهب إلخ وقوله: أو تعود تفصيلاً وبياناً لقوله: وهلم جرا لا يحدّيه نفعا إلا أن يقال: إن الحكم ملزوم الدور على ذلك التقدير لا يقتضي أن يكون معتبرا في جميع أفراد الدور، نعم إما ينزم ذلك لو قال: وهو الدور، ولعل هذا مشأ تغير الأسوب حيث قال: فيلزم الدور وم يقل: وهو الدور، لكن البيان حينئذ قاصر عن لزوم الدور بجميع أقسامه عنه قد تحصيل المطلوب على تقدير نظرية الكل، تأمل. (أحمد جند)

وإنه محال: لأنه لا يمكن تصور حصول الشيء قبل نفسه؛ إذ التقدم لا يتصور إلا بين اثنين فاستحالته أعنى من أن يبين بأنه وجود الشيء حال عدمه وأنه اجتماع النقيضين. (عبد)

والموقوف إلخ: قد يناقش فيه بأن عدم المعلول كالعقل الأول موقوف على عدم المبدء الأول كالواجب تعالى بهاء على أن ما هو عنة الشيء وجودا فهو عنة له عدما مع أن عدم المعلول ليس بمحال لذاته، بخلاف عدم المبدء الأول؛ فإنه متمتع لذاته. والجواب: أن المراد من المتمتع ههنا: ما هو الأعم من المتمتع لذاته أو لغيره؛ لأنه الكافي =

محال، فإن قلت: إن عنيتم بقولكم: حصول العلم المطلوب يتوقف على ذلك التقدير على استحضار ما لا نهاية له أنه يتوقف على استحضار الأمور الغير المتناهية دفعة واحدة فلا نسلم أنه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقف حصول العلم المطلوب على حصول أمور غير متناهية دفعة واحدة؛ **فإن الأمور الغير المتناهية معدات لحصول المطلوب، والمعدات ليس من لوازمها**

- في مطلوبنا ههنا، ولا شك أن عدم المعلول الأول ممتنع لغيره؛ لتوقفه على الممتنع لذاته وإن لم يكن ممتنعا لذاته، تأمل. (أحمد جند) **محال:** فلا يكون التحصيل واقعا مع أنه واقع.

فإن قلت إلخ: حاصل السؤال: أن التوقف على حصول الأمور الغير المتناهية إن أريد به التوقف على حصول دفعي غير تدريجي منطبق على أجزاء الزمان فبطلانه مسلم؛ لأن النظرية يوجب حصول النظر التدريجي، لكن الملازمة ممنوعة؛ فإن الأمور الغير المتناهية وهي الصور العلمية التي تقع فيها الحركات الفكرية من حيث هي كذلك معدات لحصول المطلوب أي أمور موقوف عليها المطلوب، ويمتنع اجتماعها معه على ما عرف من معنى المعد، و المعدات ليست من لوازمها الاجتماع في الوجود، وإنما يلزم اجتماعها لو لزم اجتماعها مع المطلوب، وهي ممتنعة الاجتماع معه، وبهذا اتضح أن استحضار الأمور الغير المتناهية دفعة محال، وارتفع المنع المنتج بأنه لم لا يجوز حصول أمور غير متناهية للنفس دفعة كبرق خاطف؟ لا يقال: الصور العلمية كثيرا ما تجتمع مع المطلوب ولا تغيب عن النفس حين حصول المطلوب؛ لأننا نقول: لا تجتمع مع المطلوب من حيث إنها مسافة الحركة الفكرية وقد جعلناها معدات مع تلك الحثيثة، وإن أريد به التوقف على استحضار غير دفعي بل تدريجي منطبق على الزمان حتى يكون تلك الحصول في أزمة غير متناهية فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع. (عصام)

فإن الأمور إلخ: أقول: إطلاق المعدات على المبادئ تجور، إنما المعدات حقيقة الحركات الفكرية الواقعة فيها، صرح بذلك أفضل المتأخرين السيد الزاهد اهروي وتميذه شارح السهم القاضي محمد مبارك. (عبد الله)

والمعدات: المعد ما يتوقف الشيء على عدمه الطارئ على الوجود، فلا بد من وجوده أولا وعدمه ثانيا كالمخططات بالنسبة إلى الحصول في المكان الذي قصده المتحرك، فلا بد فيها من عدم الاجتماع مع المعلول. (باوردي)

ليس من لوازمها إلخ: إنما نفى اللزوم مع أن المعدات ممتنع أن تجتمع في الوجود؛ لأن هذا المقدار كاف في المطلوب، وأن امتناع الاجتماع في المعدات ليس على إطلاقه بل في المعدات البعيدة بخلاف القريبة؛ فإنه يجوز أن تجتمع لكن المرضي عند الشارح هو الامتناع مطلقا؛ لأن المعد مطلقا يوجب الاستعداد والقوة، كما سيصرح به السيد الشريف قدس سره. (أحمد جند)

أن تجتمع في الوجود دفعة واحدة، بل يكون السابق معدا لوجود اللاحق، وإن عنيتم به أنه يتوقف على استحضارها في أزمنة غير متناهية فمسلّم، ولكن لا نسلم أن استحضار الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية محال، وإنما يستحيل ذلك لو كان النفس حادثه، فأما إذا كانت قديمة تكون موجودة في أزمنة غير متناهية فجاز أن يحصل لها علوم غير متناهية في الأزمنة الغير المتناهية. فنقول: هذا الدليل

فحار الخ: قيل: إن النفس وإن كانت قديمة لم يحز على ذلك التقدير حصول الأمور الغير المتناهية؛ لأنه على تقدير نظرية الكل لم يتحقق مبدأ يحصل هو أولا ثم الثاني ثم الثالث وهكذا، وفيه: أنه مقصود بحركات الأفلاك الغير المتناهية على رأيهم، وأيضا إن النفس وإن كانت قديمة لكن بسبب لزوم التسلسل مرارا وسلاسل الاكتساب إلى غير النهاية لم يقدر على أن يحصل الأمور الغير المتناهية؛ لأن في الرمان الغير المتناهية لا يقع ولا يتصور عن النفس الواحد إلا سلسلة واحدة من تلك السلاسل الغير المتناهية، وفيه: أن هذا إما يتم لو لم يلاق السلاسل وأن لا يحوز الاشتراك في الطريق، وفيه ما فيه أيضا، وعلى هذا التقدير أيضا يكون الكل مجهولا مطبقا لا يمكن التوجه إليه فضلا عن الترتيب والتحصيل، وفيه: أن هذا راجع إلى الأول وقد عرفت ما فيه، وأيضا وإن كانت النفس قديمة لكن بسبب توقف الكسب على البدن الذي هو حادث قطعا لم يقدر على تحصيل الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية. لا يقال: إن هذا مبني على مذهب التاسع؛ لأنه معلوم بالضرورة أن ما حصل لها في بدن لم يبق لها في تعلقها بدن آخر، وأنت حير أن هذا بل جميع ما ذكر كلام على السد لا يسع على قانون البحث إلا إن ثبت مساواة السند. (أحمد جند)

فقول الخ: محصله: إنا نختار الشق الثاني من التردد وهو أنه يلزم حينئذ استحضار أمور غير متناهية في أزمنة غير متناهية، وامتناع ذلك مبني على حدوث النفس، وقد يقال على تقدير قدم النفس أيضا: يستحيل استحضار الأمور الغير المتناهية؛ لأنها تحصل بالمكر، والمكر يتحقق بحركة النفس بالقوة التي في مقدم البطل الأوسط من الدماغ، والدماغ من البدن، وهو حادث، فيكون الفكر حادثا، فلا يمكن اكتساب الأمور الغير المتناهية؛ لأنها لا تحصل في الأزمنة المتناهية. وقال بعض الأفاضل ملخص دليله: إن حصول المطلوب على ذلك التقدير يتوقف على حصول الأمور الغير المتناهية مع قطع النظر عن طريق حصولها، فاندفع الإشكال، فافهم. (عماد)

هذا الدليل. [هذا جواب من الشارح باختيار الشق الثاني] أي الدليل على أن الحصول بطريق التسلسل يمتنع، وهو لزوم استحضار ما لا نهاية له في أزمنة متناهية، وإنه محال. (ع)

مبني على حدوث النفس، وقد برهن عليه في فن البرهان. قال: بل البعض من كل منهما بديهي والبعض الآخر نظري يحصل منه بالفكر: وهو ترتيب أمور معلومة ^{فالأقسام أربعة} للتأدي إلى مجهول، وذلك الترتيب ليس بصواب دائماً؛ لمناقضة بعض العقلاء بعضاً ^{ولا يقع النقيضان جميعاً} في مقتضى أفكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين فمست الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات والإحاطة بالصحيح ^{مادة وصورة} والفاقد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق، ورسموه: بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها ^{هو المحال للقبول} الذهن عن الخطأ في الفكر. أقول: لا يخلو

على حدوث إلخ. إذ لا يمكن بئانه على قدم النفس وحدث البدن وبطلان التناسخ؛ لأن بطلان التناسخ مبني على حدوث النفس كما تقرر في الحكمة، ولأنه ليس مذهب أحد من الحكماء؛ فإن مذهب أفلاطون: القدم مع التناسخ، ومذهب أرسطو الحدوث مع بطلان التناسخ، وأنه يستلزم أن يكون النفس عقلاً عدم احتياجه إلى البدن وجوداً وبقاءً. فإن قيل: لو فرض قدم النفس مع التناسخ يمكن نظرية الكل بأن النفس بعد انتقاله من بدن إلى آخر لا يبقى له علم بشيء من الأحوال السابقة فلا يمكن تحصيل شيء. قلت: عدم بقاء المعلوم السابقة غير معلوم يقيناً، إنما المعلوم عدم العلم بها، وهو لا يستلزم عدمها. (عبد الحكيم)

البرهان. في سحرة: الحكمة. معلومة سواء كانت تصورية أو تصديقية. (عبد الله) آلة قانونية. به بهذا على أن المنطق ليس مقصوداً بذاته، بل علم آلي يقصد بالغير. (عبد الله)

لا يخلو إلخ. أراد التنبه على أن قول المصنف: بل البعض من كل منهما بديهي إلخ نتيجة ما سبق، إلا أنه ذكر على الأسلوب البديع حيث حلا عن أداة التفرع وصدر بحرف الإصراب؛ إشارة إلى أن المقصود من الدليل هو المدلول، فالمستدل إذا بلغ ذكر النتيجة ترقى في البيان، فمقصوده مجرد تحرير كلام المصنف، فلا يتجه عنده مع إحصاء الأقسام في الثلاثة؛ إذ هي تسعة حاصلة من ضرب أقسام التصورات [أي الثلاثة. (عبد الله)] في أقسام التصديقات، نعم، يتجه ذلك على البرهان، ويدفع بيان المقصود عنى ما مر، ولا يبعد أن يقال: لما كان الحصر في معرض الإنكار إما لذلك، وإما لأن بطلان اوجبتين الكيتين لا يستلزم الموحيتين الحزئيتين، محصلتين كانتا أو معدولتين بأن يعمل البديهي في قوة اللانظري والطرقي في قوة اللابديهي أو مختلفتين، وكان موجبا لأن يتوهم أنه لم يقصد بالمفصلة إلا مع الجمع، صرح بدعوى الحصر، واكتفى تبنيها على اصمحلال الشبهة بأدق توجه؛ =

إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيًا، أو يكون جميع التصورات والتصديقات نظريًا، أو يكون بعض التصورات والتصديقات بديهيًا والبعض الآخر منهما نظريًا، فالأقسام منحصرة فيها، ولما بطل القسمان الأولان تعين القسم الثالث: وهو أن يكون البعض من كل منهما بديهيًا والبعض الآخر نظريًا، والنظري يمكن تحصيله بطريق الفكر من البديهي؛ لأن من علم

= لظهور وجود الموضوع ووضوح أن المقصود بإطار نظرية كل تصور وبدايته وإبطال نظرية كل تصديق وبدايته، وعاية المقصد احتلال البيد من غير نظر إلى البرهان. ثم أقول: يمكن أن يجعل كلمة 'بل' بالإصرار من الاستدلال إلى دعوى بعض كل منهما؛ إشارة إلى أن الدعوى غني عن البيان؛ لأن كل أحد يعرفه بالوجدان والدليل مما يجب أن يضرب عنه. (عصام)

وهو أن يكون **الخ** إذا ثبت أن البعض من كل منهما بديهي والبعض نظري، والنظري علم يمكن حصوله بالنظر؛ لأن ما لا يمكن حصوله لا يتصف بالبدهية والنظرية اصطلاحًا، فلا بد أن يكون في البعض البديهي ما يصح أن يجعل ماديًا لتحصيل النظريات، فثبت حينئذ أنه لا يجوز أن يكون بدهية البعض في التصورات بدهية تصور واحد لا يكون له مناسبة لمصوب أو تصورات متعددة من قبيل الجرثيات فلا تصير كاسية، وفي التصديقات بدهية تصديق واحد أو تصديقات معدومة المناسبة، وحينئذ يحمل قوله: والنظري يمكن تحصيله بالنظر على الإمكان الجامع لوقوع على ما هو متفصلي الدليل استبعاد من عبارة المنصف. (ناوردي)

والنظري يمكن **الخ** فسر قول المنصف: 'يحصل منه بالفكر' بإمكان التحصيل؛ لأن إثبات الاحتياج إلى المنطق يكفي في إمكان التحصيل بالفكر؛ فإنه إذا أمكن ذلك مع أن الفكر ليس بصواب إنما احتيج في هذا الاكتساب إلى ما يعيد العصمة عن الخطأ ولا يتوقف ذلك على تحصيل نظري بالفعل. (عبد الحكيم)

بطريق الفكر: احتراز عن التحصيل بطريق الخدس. (ع)

لأن من علم الخ جريان الكسب في التصديق بإيراد ملخص قياس استثنائي مؤلف من شرطية متصلة ووضع المقدم، وأشار بكلمة 'ثم' إلى الترتيب بين الملازمة ووضع المقدم، ومن غفل عن ذلك اعترض بأن لا نسب أن من علم الملازمة ووجود الملزوم علم ووجود اللزم بل لا بد من الترتيب، فأجاب بأن المراد هما مرتبة بقرينة المقام، ولا يعد أن يقال: ما ذكره منحص كل قياس؛ فإنه ليس إلا العلم بالملازمة بين الدليل والنتيجة، والعلم بالملزوم الذي هو الدليل المرتب من مقدمتين، فمن علم أن الموجهتين الكليتين على هيئة الشكل الأول يستج موجهية كلية ثم علم وجودهما على هذه الهيئة في مادة علم النتيجة. (عصام)

لزوم أمر لأخر ثم علم وجود الملزوم حصل له من العلمين السابقين - وهما العلم بالملازمة والعلم بوجود الملزوم - العلم بوجود اللازم بالضرورة، فلو لم يكن تحصيل النظري بطريق الفكر، لم يحصل العلم الثالث من العلمين السابقين؛ لأنه يحصل بطريق الفكر، والفكر: هو ترتيب أمور معلومة؛ للتأدي إلى الجهول، كما إذا حاولنا تحصيل معرفة الإنسان، وقد عرفنا "الحيوان" و"الناطق"، رتبناهما بأن قدمنا "الحيوان" وأخرنا "الناطق" حتى يتأدى الذهن منه إلى تصور الإنسان، وكما إذا أردنا التصديق بأن العالم حادث، وسطنا "المتغير" بين طرفي المطلوب، وحكمنا بأن "العالم متغير"، و"كل متغير حادث" فحصل لنا التصديق بحادث العالم، والترتيب في اللغة:

بالضرورة إلخ المراد بالضرورة الوجوب لا مقابل النظري؛ لأن العلم بوجود اللزم ليس بضروري حينئذ، بل هو نظري، لكن يجب العلم به على ما هو مذهب الحكماء من أن العلم بالنتيجة يفيض عن المبدأ على طريق الوجوب، ولك أن تقول: يجوز أن يكون بمعنى البدهة، ومعنى الكلام حينئذ أنه علم بالضرورة من ذلك، فالبدهي إنما هو حصوله من ذلك وهو عبارة عن الإنتاج لا نفس النتيجة. (باوردي)

بالضرورة إلخ: المقصود منه أن كون العلم بوجود اللازم حاصلًا من العلمين معلوم لنا بالضرورة إفادة البطر للعلم معلوم بالضرورة. (ع) **للتأدي إلخ**: سواء أدى إليه أو لم يؤد. **كما إذا**: أي الترتيب حاصل إذا قصدنا تحصيل إلخ. **وقد عرفنا**: سواء كانت تلك المعرفة بالنظر أو بالبدهة؛ لأنه لا يشترط في الكسب بداهة المبادئ الأولية نعم، الضروريات تقاطع النظريات. (عبيد الله)

بأن قدمنا الحيوان: أقول: هذا الكلام إما ساء على المشهور من أن تقدم الجنس على الفصل وجب مطلقًا، وإما بناء على أنه أراد بمعرفة الإنسان تصوره بالكه، واعتبر تقدم الجنس على الفصل في الحد التام كما ذهب إليه بعضهم، وإما بناء على اختياره الترتيب الواحد من الترتيبات التي يحتملها الحيوان الناطق وهذا أنسب. (عماد)

وسطنا المتغير إلخ: يعني نلاحظ نسبته إلى طرفي المطلوب، ولا يخفى أن تلك النسبة مدحوظة بينه وبين الطرفين قبل القصد إلى تحصيل المطلوب، لكن لا من حيث إحداهما طرفًا المطلوب، فحين توجهنا إلى تحصيل المطلوب نلاحظ تلك النسبة بينه وبينهما من الحيثية المذكورة، فتدبر. (عماد)

جعل كل شيء في مرتبته، وفي الاصطلاح: جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى البعض الآخر بالتقدم والتأخر، والمراد بالأمور: ما فوق الأمر الواحد، وكذلك كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن، وإنما اعتبرت الأمور؛

جعل الاشياء إلخ في التوصيف إشارة إلى إبقاء تعددها حال الترتيب، فإذا جعل الماء اندي في الإثنيين في بناء واحد لا يكون ذلك ترتيباً. (ع) **المتعددة** التوصيف بمتعددة إشارة إلى أن المراد من لأشياء ما فوق الواحد وإلا فلا حاجة إليه، كما أشار إليه الشارح بقوله: وكذلك في كل جمع. ونعم أن قوله: جعل الأشياء إشارة إلى الأجزاء المادية، وقوله: بحيث يصدق عليها اسم لواحد إشارة إلى الجزء الصوري، وحاصله: صيرورة الأشياء المتعددة شيئاً واحداً. (أحمد جند)

بحيث يطلق إلخ أي يعتبر فيها انضمام بعضها إلى بعض حيث يتصف بالوحدة الحقيقية أو الاعتبارية، فيصدق عليها لفظ الواحد. (عند الحكميم) **عليها إلخ** في تأييد لضمير إشارة إلى أن ما يصدق عليه اسم الواحد كالمعرف، والقياس هو نفس المورد دون مجموع المادة والصورة. (أحمد جند)

ويكون لبعضها نسبة إلخ أعطف على قوله: يطلق، وفيه إشارة إلى أن هذه النسبة لا بد أن يتحقق بعد الترتيب. (أحمد جند) يجوز أن يكون المراد أن النسبة المذكورة يكون بينها بحسب نفس الأمر، ومنهم من فسره بأنه يجوز أن يقال بعد جعلها واحدة: هذا متقدم وهذا متأخر، واحترز بهذا القيد عن تركيب الأدوية؛ فإنه ليس بترتيب، وقال العلامة التفتازاني: إن قوهم: ويكون لبعضها نسبة إلخ معناه: أن يكون بحيث يصح أن يقال: هذا متقدم على ذلك وذلك متأخر عنه، وأنه احتراز عن تركيب الأدوية؛ فإنه ليس بترتيب وكذا احتراز عن البخار والدخان والمركب من العناصر الأربع، وهذا هو الظاهر؛ لأنه لا يقال لشيء منها: إنها مرتبة على أحزائها بل مركبة منها. (باوردي)

والمراد بالأمور ما كان هذا من قبيل استعمال بخار ونجس التحرر عن البخار عقب بما يدفعه من قوه. وكذلك كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن، ووجه الدفع: أن هذا المعنى البخاري صار حقيقة عرفية وليس استعماله في التعريفات في هذا الفن من قبيل استعمال البخار. (عصام)

وكذلك كل جمع إلخ هذا أكثرني بناء على ما تقرر "ما من عام إلا وقد حص منه البعض" فلا يرد أن المجموع إما حود في تعريف النوع وأحسن ليس كذلك. (عند الحكميم) **وإنما اعتبرت إلخ** يعني أن هذا القيد ليس احترازياً بل ينبغي ذكره؛ تمييزاً للترتيب. (ع)

لأن الترتيب لا يمكن إلا بين شيئين فصاعداً، وبالمعلومة: الأمور الحاصلة صورها عند العقل، وهي تتناول التصورية والتصديقية من اليقينيّات والظنيّات والجهليّات؛ فإن الفكر كما يجري في التصورات يجري أيضاً في التصديقات، وكما يكون في اليقينيّ يكون أيضاً في الظني والجهلي، أما الفكر في التصور والتصديق اليقيني فكما ذكرنا،

لأن الترتيب إلخ [فهو تصريح بما علم التزاماً. (عبد)] يعني إما اعتبر في تعريف الفكر لفظ الأمور؛ لأن الترتيب سواء كان لعوي أو اصطلاحياً لا يمكن إلا بين شيئين فصاعداً، أما الاصطلاحى فظاهر على ما مر من تعريفه، وأما العوي فإن كان يقصد الكل مجموعاً فظاهر أيضاً، وأما إذا كان أفرادياً فمتعلق بالترتيب وإن كان أمراً واحداً إلا أنه بالقياس إلى الغير، تأمل. (أحمد جند)

وبالمعلومة إلخ [أراد به دفع توهم أن المعلوم ههنا على مصطلح علم الكلام أي التيقن فلا يشمل المظنون وغيره، أراد دفع توهم أن العلم ههنا بمعنى إدراك المركب كما يقال: إن المعرفة إدراك السيط والعلم إدراك المركب، فلذا لا يقال: علمت الله بل عرفته. (ح)]

أي المراد بالمعلومة في قول المصنف ترتيب أمور معلومة؛ لأنك إذا فتشت حالت في النظر وجدت أنك في تلك الحالة تلاحظ الأمور المعلومة على ترتيب معين وتنتقل من بعضها إلى بعض، وبملاحظتها على ذلك الوجه ترتب صورها في ذهنك فيؤدي تلك الملاحظة إلى ملاحظة معلوم آخر وحصول صورة فيه، فالملاحظة بالذات هو المعلومات، وصورها آلة لملاحظتها، فالمرتبة قصداً هو الماهيات المعلومة، وإما ترتب صورها تبعاً لها. ومن قال: ترتيب أمور فقد أراد بها المعلومة أو اعتبر الترتيب التنعي، هكذا حقق في حواشي شرح المطالع. والمراد بالتأدي إلى المجهول: وصول الذهن إلى معنى تصوري أو تصديقي. (عماد)

من اليقينيّات إلخ ذكر الأقسام الثلاثة بطريق التمثيل؛ لكونها عمدة وإلا فالتصديقية لا تحصر فيها؛ فإن الحكم بأحد الطرفين إما بامتناع الآخر أو بتجويزه، الثاني. المظنون، والأول إما أن يعتبر مطابقتها للمحارج فإن كان مطابقاً ثابتاً فهو اليقيني، وإن لم يكن مطابقاً فهو الجهل المركب، وإن لم يكن ثابتاً فهو التقليد. (عبد الحكيم) **كما يجري** الكاف لمجرد قرآن المعلنين في الوجود. (ع) **وكما يكون إلخ** أي كما يكون الفكر في التصديق اليقيني يكون في غيره من التصديقات، وإما فسرنا بذلك؛ لأن اليقيني وغيره من الجهل والظن لا يكون إلا في التصديقات؛ لأن لها أحكاماً مخصوصة. (عماد)

اليقيني صفة للتصديق فقط لا لتصور. **فكما ذكرنا** من الفكر الواقع في الحيوان الناطق والفكر الواقع في قولنا: العالم متغير وكل متغير حادث. (عماد)

وأما في الظني: فكقولنا: هذا الحائط ينتشر منه التراب وكل حائط ينتشر منه التراب ينهدم فهذا الحائط ينهدم، أما في الجهل: فكما إذا قيل: العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم فالعالم قديم. ^{أي الجهل مركب} لا يقال: العلم من الألفاظ المشتركة؛ فإنه كما يطلق على الحصول العقلي كذلك يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، وهو أخص من الأول. ومن شرائط التعريفات التحرز عن استعمال الألفاظ المشتركة؛ لأننا نقول: الألفاظ المشتركة لا تستعمل في التعريفات إلا إذا قامت قرينة تدل على تعيين الألفاظ من معانيها، وههنا قرينة دالة على أن المراد بالعلم المذكور في التعريف الحصول العقلي؛ فإنه لم يفسره في هذا الكتاب إلا به، وإنما اعتبر الجهل ^{أي في تعريف الطر} بالحصول العقلي

وأما في الطي: المراد من الطي: ما لا يكون بأسرها قطعياً، وهو أعم من أن يكون الجميع غير قطعي أو البعض، فلا يرد أن صغرى القياس أعني هذا الحائط ينتشر منه التراب يقيني فكيف يكون الفكر في الظني؟ ينهدم أي في الحال أو في المستقل القريب فلا يرد ما يرد. (ع) **مستنحل الح** هذه القضية معتقد البعض لكنها خلاف الواقع. (عبد الله) لا يقال العلم [هذا السؤال وارد على تعريف الفكر بترتيب أمور معلومة. (عماد)] من الألفاظ المشتركة؛ فإنه كما يطلق على الحصول العقلي أي بحسب الوضع كذلك يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق لواقع الثابت، واشتراك مبدأ الاشتقاق يوجب اشتراك المشتق منها فيكون المعلوم مشتركاً. (عصام) وهو احصى مجرد بيان لواقع لا دخل له في السؤال. (ع) **من الأول** لأنه قسم من التصديق الذي هو قسم من العلم بالمعنى الأول. (عماد) **ومن شرائط الح** لأن العرض من التعريفات الاطلاع على الذاتيات أو التمييز، فإن كان في التعريفات ألفاظ مشتركة يموت هذا العرض؛ لأنها غير معينة. (عبد الحكيم) **لأننا نقول الح** جعل منشأ السؤال عدم معرفة السائل بأن هذه المقدمة محصورة بما إذا لم يكن هناك قرينة واضحة، ولك أن تفعل منشأ السؤال عدم التعيين للقرينة فيكون مدار الجواب تعيين القرينة لا تخصيص المقدمة. (عصام) **لم يفسره** وقيل: القرينة عدم احتصاص الفكر باليقيني. (عماد) **وأما اعتبار الجهل** يعني لم يكتف بأن يقول: للتأدي إلى الجهول؛ تبينها على أنه لا بد أن يكون المطلوب مجهولاً من وجه ومعيناً من وجه؛ إذ لو كان معلوماً من الوجه الذي يطلب لكان تحصيل الحاصل، ولو لم يكن معلوماً من وجه لكان طلباً للمجهول المطلق. (عصام)

في المطلوب حيث قال: للتأدي إلى المجهول؛ **لاستحالة** استعمال العلوم وتحصيل الحاصل، وهو أعم من أن يكون **تصوريا** أو تصديقا، أما المجهول **التصوري**: فاكتماله من الأمور ^{المعلومة} التصورية، وأما المجهول التصديقي فاكتماله من الأمور ^{المعلومة} **التصديقية**. ومن لطائف هذا التعريف أنه **مشمتم**

لاستحالة: لأن الطلب يلزمه عدم حصول المطلوب. (ع) **تصوريا**: أي بحيث إذا علم كان إدراك تصور. "أو تصديقا" أي بحيث إذا علم كان إدراك تصديق. (أحمد جند)

أما **المجهول التصوري**: فاكتماله من الأمور التصورية إلخ يعني اكتماله المبحوث عنه المصور في التعريف من الأمور التصورية، وكذلك في التصديق؛ لأنه وإن لم يرق برهان على امتناع اكتمال التصور من التصديق وبالعكس، لكن لم يطلع عليه فلم يناف البحث عنه، وكذلك اكتمال اليقينيات من اليقينيات والظنيات من الظنيات الصرفة أو المخبوءة بظني، والجهليات من الجهليات الصرفة أو المخبوءة. ولا يبعد أن يقال: المراد أن اكتمال المجهول التصوري يمتنع أن يكون من غير التصوري، والتصديقي من غير التصديقي؛ تنبيه على ما ينتهي إليه دليل إبطال نظرية الكل. (عصام)

ومن **لطائف إلخ**: إيراد كلمة "من" التبعية إشارة إلى لطائف أخرى من تنبيه على أن الترتيب لا يمكن إلا بين اثنين، واشتراط المعلومية في الأمور والجهل في المطلوب، هذا إن اعتبر إضافة "اللطائف" إلى "هذا التعريف" متقدمة على اعتبار العضية، وإن اعتبر العضية متقدمة على الإضافة أفاد بعض هذه اللطيفة من مطلق اللطائف لا من لطائف هذا التعريف، والحق صحة كلمة "من" في أمثال هذه المواضع يكفيه كون المذكور بعضا من مدخول "من" ولا يقتضي وجود أمر آخر بل جوازه. (عبد الحكيم)

أنه **مشمتم إلخ**: اشتغال الدال على المدلول سواء كان بالمطابقة أو بالانحراف، والمعلوم على اللازم لا اشتغال الكل على الجزء كما هو الظاهر من لفظ الاشتغال حتى يرد أن يقال: إن هذا ليس كذلك؛ إذ التعريف ليس هو المجموع وإلا توجب أن يكون كل واحد من الأجزاء محمولا على المعرفة، ولا يصح حمل الأمور والمعلومة والتأدي على الفكر، وأيضا أن الفاعل ليس مذكورا وجزءا من التعريف مع عدم حمله عليه بل الترتيب أيضا. وباجملة: ليس شيء من أجزائه محمولا عليه، ويحتاج إلى إجابات تمنع وجوب صلاحية حمل كل واحد من الأجزاء كتعريف البيت بأنه هو الجدران الأربع مع السقف، وكذا تعريف الكلي بأنه ما لا يجمع نفس تصوره من وقوع الشركة، وأمثاله مما لا تعد ولا تحصى، ولا خفاء في أن المراد: أنه مشتمل على العلل الأربع للمعرف كما يدل عليه قوله: فإن صورة الفكر وغير ذلك من الدوال. (أحمد جند)

على العلل الأربعة، فـ"الترتيب" إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة؛ فإن صورة الفكر هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة للتصورات والتصديقات كالهيئة الحاصلة لأجزاء السرير في اجتماعها وترتيبها، وإلى العلة الفاعلية بالالتزام؛ إذ لا بد لكل ترتيب من مرتب، وهي القوة العاقلة كالنجار للسرير، و"أمر معلومة" إشارة إلى العلة المادية، كقطع الخشب للسرير، و"للتأدي إلى مجهول" إشارة إلى العلة الغائية؛ فإن الغرض من ذلك الترتيب ليس إلا أن يتأدى الذهن إلى المطلوب المجهول كجلوس السلطان مثلاً للسرير. وذلك الترتيب أي الفكر ليس بصواب دائماً؛ لأن بعض العقلاء يناقض بعضاً في مقتضى أفكارهم، فمن واحد يتأدى فكره إلى التصديق بحدوث العالم ومن آخر إلى التصديق بقدمه بل الإنسان

كالنجار للسرير الح | هذا ساء على يادي الرأي وإلا فالنجار فاعل لحركات التي هي مبدآت للسرير. (ع) | وقد تقرر في موضعه أنه لا بد أن ينعزم المعلول بعد انعدام الفاعل، ولا شك أنه ينعزم النجار ولا ينعزم السرير فاقول بأنه فاعل نحسب انما هو لأجل التطير، وإلا فهو مع حركة يده وحركة الآلات معد، فهو جزء من المعد، وجزء المعد لا يجب أن يكون معداً فيجوز اجتماعه مع المعلول ويجوز انعدامه مع بقاء المعلول. (باوردي)

كجلوس هو أيضاً قول صاهري وإلا فهو علة لإنجاد السرير. (ع) **أي الفكر** فسر الترتيب بالفكر؛ رعاية سوق الكلام؛ فإن ما قبله وما بعده مذكور بلفظ الفكر، وما قيل: إنه لدفع توهم أن يحمل ترتيب على مجرد هيئة الاجتماعية فتوهم؛ لأن امتداد عه ترتيب المحصوص الذي هو الفكر. (عبد الحكيم)

ليس بصواب دائماً أي في جميع الأوقات، قيد للمضي فلا بد أن يكون خطأ في بعض الأوقات، فتحقق فكر فاسد، إما بأن يظهر فساد الفكر الأول عيه أو يظهر فكر آخر يناقضه، وعلى التقديرين لا يكون كل فكر صحيحاً فيلائم أول الكلام آخره. (عبد الحكيم)

بل الإنسان الح لما كان فيه إيهام الحكم بالتناقض مع اختلاف وقتي القيصير وهو باطل؛ إذ لا بد من وحدة الرمان كما ستعرفه، دفعه الشارح بتوضيح أن اوقتين للفكرين فقال: فقد يفكره ويؤدي فكره إلى التصديق بقدم العلم ثم يفكر بح جعل الفكرين في وقتين مع اتحاد وقتي القدم والحديث، والترقي المستعد من كلمة 'بل' =

الواحد يناقض نفسه بحسب الوقتين. فقد يفكر ويؤدي فكره إلى التصديق بقدوم العالم ثم يفكر وينساق فكره إلى التصديق بحدوثه، فالفكران ليسا بصوابين وإلا لزم اجتماع النقيضين، فلا يكون كل فكر صواباً، فمست الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات التصورية والتصديقية من ضرورياتهما والإحاطة بالأفكار الصحيحة والفاصلة الواقعة فيها أي في تلك الطرق حتى يعرف منه أن كل نظري بأي طريق يكتسب وأي فكر صحيح وأي فكر فاسد

= لأن الاستدلال خال الإنسان الواحد أظهر؛ لأن كل واحد أعم بوقوع المتناقضين منه بوقوع المتناقضين من غيره؛ لأن العلم بالتناقض من الغير بالبيان المحتمل لتأويل، واقتصر الشارح على بيان وقوع الخطأ في الأفكار الكاسية للتصديقات؛ لعدم ظهور الخطأ في التصورات، وظاهر كلام المصنف أيضاً يخص بالأفكار الكاسية في التصديقات وإن كان يمكن حمله على ما يشمل الأفكار الكاسية للتصورات بأن يراد بالمناقضة في مقتضى أفكارهم التصورية أن يحكم تارة بكون حد شيء ذاك وتارة بكونه ذلك؛ فإن الحكم بكون الحد ذاك أو ذلك من مقتضيات الفكر في التصورات، وظهور كنه الشيء أن ليس مما أدى إليه النظر في التصورات بالذات، ولا يرد أنه إذا حص بيان الخطأ لكاسب التصديق لم يثبت الحاجة إلى قسمي المنطق؛ لأن المقصود من التخصيص التبيه على أن الدليل لا ينتهز على إثبات الحاجة إلى التصور بلا شبهة. (عصام)

محدوثه الخ: لا يقال: لا بد في التناقض من الاختلاف بالإيجاب والسلب ولا يتحقق ذلك في قولنا: العام قديم وقولنا: العام حادث؛ لأننا نقول: العالم حادث في قوة قولنا: العالم ليس بقديم. (عماد)

فلا يكون الخ: قيل: عدم إصابة الفكر دائماً لا يوجب الاحتياج إلى مثل هذا القانون أعني الذي يفيد معرفة طرق الاكتساب وتمييز الصحيح من الفاسد؛ جوار أن يكون طرق الاكتساب وشرائطها وتمييز صحيحها من سقيمها معلوماً بالضرورة. وأجيب بأنه لما علم بالضرورة أن هذا ليس معمولاً بالضرورة طويت هذه المقدمة واكتفى بما يشير إليها من قوله: يفيد معرفة طرق الاكتساب، والإحاطة بالصحيح والفاصل منها. أقول: الإشارة في النتيجة إلى مقدمة من الدليل بعيد جداً، فالظاهر أن يقال: واكتفى بما يشير إليها من قوله: لمناقضة بعض العقلاء بعضاً في مقتضى أفكارهم، وادعاء غفلة العقلاء في جميع المباحث التي وقعت فيها المناقضة عن الطرق الضرورية في غاية البعد، فتأمل. (عماد)

قانون لأن العلم بطرق جرتية لا تفي بالعمم في طرق جزئية أخرى مع أن الخطأ محتمل في كل الطرق. (عبيد الله)

وذلك القانون: هو المنطق، وإنما سمي به؛ لأن ظهور القوة النطقية إنما يحصل بسببه،
ورسموه بأنه آلة

وذلك القانون قد أشار إلى المطلق بقوله: هو المنطق بإجراء المرسوم على الرسم على عكس ما هو الشائع في مقام التعريف؛ لأن سابق الكلام يساق إلى ذلك، ثم أشار إلى ما رسم به القوم، وبه بقوله: ورسموه على أن الرسم السابق رسمه لا رسمهم، وبه عن تعريفه على أنه ممن لا يجوز ذكر العرض انعام [وهو لفظ 'آلة' في هذا التعريف. عبيد الله] في التعريف، بخلاف أصحاب الرسم الآتي، ونه بقوله: وإنما سمي به على أن المقصود بقوله: وهو المنطق بيان تسميته، وهو أيضا من مقدمات الشروع.

والمطلق: التكلم بصوت وحروف يفهم منه المعاني، وهو مصدر كالنظر، كذا ذكره صاحب 'القاموس'، وقال السيد السد: إنه يصدق على المطلق الباطني أيضا: وهو إدراك المعقولات، وبهذا الفن يتقوى كلا معني المنطق، فاشتق له اسم من المطلق، وفي بعض الشروح أنه يطلق على مصدر الإدراك أيضا: وهو القوة العاقبة، وفي اشتقاق اسم آلة من المطلق نظر، بل الظاهر أنه نقل إليه المطلق الذي هو المصدر واسم المكان الذي اشتق لغيره؛ لأنه سمي المطلق. وقوله: "لأن ظهور القوة النطقية إنما يحصل بسببه" الأولى أن القوة النطقية يظهر به. (عصام)

وإنما سمي بالـ [الظاهر أن يقال: سمي به؛ لأن دعوى الحصر بالتسمية إلى أمر زائد لا فائدة فيه، قد يقال: إن الحصر بالقياس إلى وجه التسمية لا بالنظر إلى التسمية. (أحمد جند)] قال الشارح في "شرح المطالع": سمي هذا الفن مطلقا؛ لأن المنطق يطبق على المطلق إخراجي: الذي هو اللفظ وعلى الداخلي: وهو إدراك الكليات وعلى مصدر ذلك الفعل ومظهر هذا الانفعال، ولما كان هذا الفن يقوي الأول، ويسلك بالثاني مسلك انسداد، ويحصل بسببه كمالات الثالث لا جرم اشتق له اسم منه وهو المنطق.

ورسموه بأنه آلة. [اختار صيغة المفرد؛ إشارة إلى كونه علما واحدا مفردا بالتدوين. (ع)] من لطائف هذا التعريف أنه أشار فيه إلى أن المرسوم من العلوم الآلية؛ فإنهم قسموا العلم إلى أن يقصد به حصول غيره وإلى أن يقصد به حصول نفسه، وبه تنفطن أن المطلق علم كما هو المشهور وإن اختلف فيه، [حتى قال بعضهم: إن المنطق ليس بعلم أصلا؛ لأن العلم ما يكون مقصودا لذاته والمنطق ليس كذلك، وفيه أنه يلزم أن لا يكون النحو والصرف والعروض وأصول الفقه وغيره عموما ولا قائل به، وأيضا تعريف العلم على كل مذهب كان صادقا على المنطق، فما بال عدم كونه علما كسائر العلوم؟ وما قالوا من اشتراط كون العلم مقصودا بذاته فباطل بإجماع أرباب المذاهب المعتد بها، فافهم. (عبيد الله)] وفي إطلاق الخطأ في الفكر دون تقييد الفكر بالمكر في العلوم [أي العلوم المدونة، وإلا فكل شيء يكون المطلق آلة له لا بد أن يكون علما. (ع)] تنبيه على أن آليته لا يختص بالعلوم، وأنه أشار فيه إلى أن له غاية: هي العظمة وفعلا؛ إذ ما ليس له فاعل لا يكون له غاية، كيف والغاية =

قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر فالآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه كالمنشمار للنجار؛ فإنه واسطة بينه وبين الخشب في وصول أثره إليه، فالقيد الأخير لإخراج العلة المتوسطة؛ فإنها واسطة بين فاعلها ومنفعله؛ إذ علة علة الشيء علة لذلك الشيء بالواسطة؛ فإن "أ" إذا كان علة لـ"ب" و"ب" علة لـ"ج" فكان "أ" علة لـ"ج" ولكن بواسطة "ب".....

= والعرض يتحددان بالذات يختلفان بالإضافة إلى الفاعل والفعل، ومادة؛ إذ القوايين مواد المنطق، وترك الإشارة إلى الصورة تنبيه على أن العلم من الأمور الاعتبارية التي لا صورة لها كالعشرة فيس جهة وحدتها الصورة بل وحدة الغرض. (عصام)

هي الواسطة هكذا فسر الإمام في شرح الإشارات، فـ"الواسطة" كالجس يشتمل كل ما يتوسط بين الشيئين كالسبة المتوسطة بين الطرفين، ويقول: "بين الفاعل ومنفعله" خرج الوسائط المذكورة مما لا يكون طرفاها فاعلا ومنفعلا، ولظهور فائدة هذا القيد لم يتعرض له الشارح وتعرض بفائدة القيد الأخير، وما قيل: من أنه يصدق التعريف على الشروط وارتفاع الموانع والمعدات؛ لأنها وسائط بين الفاعل ومنفعله في وصول أثر الإيجاد فتوهم؛ لأنها متممات الفاعلية؛ فإن الفاعل إنما يصير فاعلا بالفعل بسببها ولا وسائط في الفاعلية. (عبد الحكيم)

في وصول أثره إلخ المراد من الأثر: هو الفعل، والمراد من وصول أثره إليه: أنه واقع عليه وهو متعلق لأثره، والأحسن أن يقال: المراد من الأثر هو الانفعال، ولا شك أنه كما أن القطع أثر للفاعل الانقطاع أيضا أثر المترتب على فعله، فالمراد من كونها واسطة في وصول أثره إليه: أن ذلك الأثر يصير بواسطتها قائما بالمفعول. (باوردي)

فالقيد الأخير: كما اعترض على تعريف الآلة أنه ينتقض بالعلة المتوسطة فينبغي أن يذكر فيه قيد آخر كأن يقال: هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله القريب في وصول أثره إليه. أجاب رحم بأن القيد الأخير أعني قوله: في وصول أثره إليه يخرج العلة المتوسطة. (عبد الحكيم)

إذ علة إلخ: تعليل لقوله: فإنها واسطة إلخ إن رجع ضمير مفعلها إلى الفاعل بتأويل العلة، وإن رجع إلى العلة المتوسطة فهو تعليل لمقدمة مطوية أي فيكون واسطة فاعلها ومنفعله أيضا؛ لأن فاعل الفاعل فاعل له بالواسطة لمداخلته في الفاعلية على ما قالوا: من أن مطلق العلة ينصرف إلى الفاعل، أو لأن الشيء إذا كان محتاجا إليه لأمر هو محتاج إليه للآخر كان الشيء الأول أيضا محتاجا إليه للآخر بالضرورة، فهو إثبات لكون متصل العلة المتوسطة منفعل فاعلها بإثبات الفاعلية بالواسطة. (عبد)

إلا أنها ليست بواسطة بينهما في وصول أثر العلة البعيدة إلى المعلول؛ لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المعلول ^{مصدر فصل} فضلا عن أن يتوسط في ذلك شيء آخر، وإنما الواصل إليه أثر العلة المتوسطة؛ لأنه الصادر منها وهي من البعيدة. والقانون:

إلا أنها استترك من قوه: فإنها واسطة بين فاعلها ومفعولها. (ع) **فصلا الح**: يعني أن التوسط في الوصول فرع تحقق الوصول فإذا انتهى الأصل انتهى الفرع بالطريق الأول. (ع) **أما**: كلمة 'أما' تأكيد للفي السابق صريحا؛ للاهتمام بشأنه. (ع)

لأنه الصادر منها الح: أي المعلول معوم الاتصاف بالصدور من المتوسطة؛ لكونه أثرها، والمتوسطة معلومة الاتصاف بالصدور من بعيدة؛ لكونها أثرها، ومعوم أن الشيء الواحد لا يتصف بالصدورين، ولا يقوم صدور واحد صادرين، فثبت أن لواصل إليه أثر المتوسطة دون البعيدة، وحلاصة كلامه: أن المعلول مفعول البعيدة؛ لكونه فاعله، وليس صادر عنه، فلم يصل أثرها إليه، فيحقق ذلك قوههم: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد مع اتفاقهم على أن يوجب تعالى فاعل لكل المحركات بالا واسطة أو بواسطة. (عبد الحكيم)

والقانون: 'القانون' في اللغة السريانية اسم المسطر، ويحتمل أن يكون مسطر الكتابة، وأن يكون مسطر الحدود، وإنما كان فهو أمر يتوسل به إلى أمور كثيرة فياسب المعنى الاصطلاحي، والمراد بالانصاف الاشتمار كما صرح به السيد حيث قال: 'مطبق أي مشتتم، فمعناه أمر كني مشتتم على أحكام جزئيات موضوعه شتملا يتعرف أحكامها منه، ويحتمل أن يكون المراد بالانصاف الحمل، فمعناه: أمر كني محمول موضوعه على جزئياته؛ ليتعرف أحكام جزئياته منه.

لا يقار: 'لاشتمار كونه حيث يعلم منه تلك الأحكام، ولا شت أن تلك الحثية حاصلة لنقصية الكنية بالفعل تكون مشتمة عليها بالفعل لا بالقوة؛ لأننا نقول: إذا قسا: ريد في 'صرب ريد' وعمرو في 'قال عمرو' وحالد في 'جاء خالد' مرفوع، فهذا الكل مشتتم بالفعل على تلك الأحكام، وأما إذا قسا: كل فاعل مرفوع فهذا الأمر لکني مشتتم عليها بالقوة القريبة إلى الفعل، تدبر: قيل: قوه: 'يصدق على جميع جزئياته؛ يتعرف أحكامها منه' مستترك: إذا قوه: 'أمر كني' يعني عنه، والذي يدور في خلدي في دفعه وجهان: الأول: هو أن يقال: مراد بالأمر الكني: المفهوم الكني، أعني من التصوري ولتصديقي، ويقولنا: 'يصدق على جميع جزئياته' جرح المفهوم الكني التصوري، ويقولنا: 'يتعرف أحكام جزئياته منه' القضية الكنية التي فروعها بديهية، والثاني: أن القضية الكلية لا تسمى قانونا مطلقا بل من حيث اشتغالها على تلك الفروع بحيث يتعرف أحكامها منها فلا بد من قوه: بمطبق على جزئياته الح، وههنا نحت: وهو أن القانون إذا كان عبارة عن قضية كلية تستخرج =

هو أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته؛ ليتعرف أحكامها منه كقول النحاة: "الفاعل مرفوع"؛ فإنه أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته يتعرف أحكام جزئياته منه، حتى يتعرف منه أن "زيدا" مرفوع في قولنا: "ضرب زيد"؛ فإنه فاعل، وإنما كان المنطق آلة؛ لأنه واسطة بين القوة العاقلة وبين المطالب الكسبية في الاكتساب،^{في حال الاكتساب} وإنما كان قانونا؛ لأن مسائله قوانين كلية منطبقة على سائر جزئياتها كما إذا عرفنا أن "السالبة الضرورية تنعكس إلى سالبة دائمة" عرفنا منه أن قولنا: "لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة" ينعكس إلى قولنا: "لا شيء من الحجر بإنسان دائما"

= منها فروعها الطرية المدرجة تحتها فلا يكون تعريف المنطق شاملا لأجزائه البديهية التي فروعها بديهية أيضا كقوله: الشكل الأول متع والقياس الاستثنائي متع، وقد صرح بأن بعض أجزائه وهو مثل: الشكل الأول متع بديهي، والفروع المتدرجة تحتها أيضا بديهية فاعلم ذلك؛ فإنه دقيق [ويمكن أن يجاب بأن إصلاق القانون على المنطق باعتبار أغلب أجزائه ومثل ذلك المحار غير بعيد، فتدبر. (عبيد الله)]. (عماد)

هو أمر كلي اعلم أن الكلي والجزئي من صفات المفهوم المفرد كما سلف، والقانون هو القصبة، فانصافه بالكلية باعتبار جزئه العمدة أي الموضوع، وهذا معنى ما قيل في تفسيره: أي حكم على كلي، وليس المراد بالأمر الكلي الموضوع وإلا لا يصح حمله على القانون كما لا يخفى، ولا بد من حذف انصاف في قوله: جزئياته أي جزئيات موضوعه، فافهم ذلك. (عبيد الله)

الفاعل. اللام للاستعراق، فيكون القول المذكور موجة كلية. (ع) **جزئياته** وهي الفواعل الجزئية الواقعة في تراكيب مختلفة. (ع) **فإنه فاعل** هذا صغرى سهلة الحصول، وينصص إليها القانون المذكور جعلها كبرى.

لأن مسائله قوانين إطلاق القانون عليه كما يستمد من قوله: وهو المنطق باعتبار أن أجزائه قوانين لا باعتبار ذاته، وهذا ظهر وجه كونه قانونية؛ لكونه منسوباً إلى القانون بسبب الكل إلى وصف الأجزاء، ووصف القوانين بالصفة الكاشفة؛ لإثبات كونها قوانين؛ لأن صدق الحد دليل على صدق المحدود، ولم يذكر "ليتعرف أحكامها إلخ"؛ فإنه خارج عن الحد بيان لثمرة الانطباع، ولفظ "السائر" بمعنى الجميع على ما في 'القاموس'، وإن أنكر الرغخشري وقال: إنه في اللغة بمعنى الباقي واستعماله بمعنى الجميع توهم وإن وقع في كلام المصنفين. (عبد الحكيم)

وإنما قال: تعصم مراعاتها الذهن؛ لأن المنطق ليس نفسه تعصم الذهن عن الخطأ، وإلا لم يعرض المنطقي خطأ أصلا، وليس كذلك؛ فإنه ربما يخطأ لإهمال الآلة، هذا هو مفهوم التعريف، وأما احترازاته: فالآلة بمنزلة الجنس، والقانونية بمنزلة الفصل يخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع، وقوله: تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر يخرج العلوم القانونية التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الضلال في الفكر بل في المقال كالعلوم العربية، وإنما كان هذا التعريف رسما؛ لأن كونه آلة المنطق.....

وإنما قال تعصم الخ قيل على المصنف: لا نسلم أن رعاية المنطق عاصمة بل نفسه عاصم ورعايته شرط. أقول: في كلام الشارح حيث قال: 'إنما تعصم مراعاتها الذهن؛ لأن المنطق ليس نفسه عاصم عن الخطأ' إشارة إلى أن في كلام المصنف محاربا، وارتكاب ذلك للتنبيه على أن الرعاية أيضا لا بد منها. (عماد)

الدهس إما مرفوع فاعل مراعاة المصافة إلى المفعول، أو منصوب مفعول 'تعصم'، فالتركيب على تنازع العاميين. (عصام) لأن المنطق الخ أي ليس كافيا في العصمة بل لا بد من المراعاة. (ع)

والا لم يعرض الخ إن كان المراد من المنطقي: من تعرف جميع القواعد المنطقية فوجود مثل هذا الشخص غير معلوم، وعلى تقدير وجوده من أين علم أنه يعرض له الخطأ، وإن كان المراد منه: من يعلم أكثر القواعد فلا نسلم أنه لو كان المنطق نفسه عاصما لم يعرض له خطأ أصلا؛ لحوار أن يعرض بواسطة عدم حصول بعض القواعد المتعلقة ببعض الأنظار. (باوردي)

وإنما احترازاته الخ يريد أن احترازاته وجودا أو عدما، فلا يتجه أن يبان الاحتراز لا يسع قوله: فالآلة بمنزلة الجنس، على أن يبان الشيء لا يصيق عن ذكر ما هو توظف له، والاحتراز إنما يتأتى بعد ذكر الجنس، وإنما جعلها بمنزلة الجنس بما سيأتي أنه من عوارض اسطق، ولا يتجه عدم صحة التعريف بالعرض العام عند المتأخرين ومنهم المصنف؛ لأنه تعدر عنه بقوله: ورسموه أي المتقدمون، ووصف الآلات بالجزئية يوهم أن خروجها بالقانونية؛ لفوات الكلية، وليس كذلك؛ لأن خروجها ليست بقضايا؛ وهذا يخرج بها الآلات الكلية لأرباب الصنائع أيضا، والأقرب أنه لإحراج القضايا الغير الكلية التي هي آلات كصغرى سهل الحصول التي يستخرج الفرع بترتيبها مع القانون. (عصام)

العلوم القانونية الخ بأن لا يكون غاية العصمة كالعلوم الإلهية، وإنما أن يكون غاية العصمة لكن لا عن الخطأ بل عما يصره، أو عن الخطأ لكن لا في الفكر بل عن الخطأ في اللفظ. (عبد الحكيم)

مل في المقال. أي بل تعصم عن الخطأ في الألفاظ. كالعلوم العربية: مثل النحو والمعاني والبيان.

عارض من عوارضه؛ **فإن الذاتي للشيء** إنما يكون له في نفسه، والآلية للمنطق والتعريف بالعارض رسم ليست له في نفسه بل بالقياس إلى غيره من العلوم الحكمية، ولأنه تعريف بالغاية؛ إذ غاية المنطق العصمة عن الخطأ في الفكر، وغاية الشيء تكون خارجة عنه، والتعريف بالخارج رسم، وههنا فائدة جلية: وهي أن حقيقة كل علم مسائله؛ لأنه قد حصلت تلك المسائل أولاً ثم وضع اسم العلم بإزائها، فلا تكون له ماهية وحقيقة وراء تلك المسائل، فمعرفة بحسب حده وحقيقته لا تحصل إلا بالعلم بجميع مسائله، وليس ذلك العلم بجميع المسائل

فإن الذاتي للشيء إلخ معناه أنه إذا لوحظ الشيء في نفسه وقطع النظر عما سواه يجب ثبوت الذاتي له وهو ظاهر. (ع) **والآلية للمنطق**: لا يقال: إن الآلية تحصل للمنطق بالقياس إلى نفسه؛ فإن بعض المسائل آلة للبعض؛ لأننا نقول: إن حصول الآلية للبعض إنما هو بالقياس إلى البعض الآخر لا لنفسه، وحصول الآلية له لنفسه بأن يكون حصول الآلية لكل مسألة من المسائل بالقياس إلى نفسه، بل نقول: إن الآلية لا تحصل بمسألة من مسائله بالقياس على مسألة أخرى منه؛ فإن حصول بعض من بعض بطريق آخر يذهي إلى ما سيحيي، فتأمل. (عماد)

تكون حارحة إلخ هذا في العلوم الآلية، وأما في العلوم الغير الآلية فعايتها حصول أنفسها لا غير. (أحمد جد)

وههنا فائدة إلخ أي في تعريف المنطق بالرسم فائدة جلية: هي أن مقدمة الشروع في العلم معرفته بحسب رسمه لا بحسب حده، وحقيقته بناء على أن حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم. (عماد)

أن حقيقة معنى ما به الشيء هو هو. (ع) **مسائله**: أو تصديقات بمسائله. **لا تحصل إلخ** إذ لا حقيقة له سواه، سواء جعل في نفسها حداً له بناء على أن الحد يكون من الأجزاء الغير المحمولة أيضاً، أو يوحد بها الجنس والفصل بالتحليل أو الانتزاع على اختلاف الرأيين. (ع)

وليس ذلك إلخ لأن معرفته بحسب حده وحقيقته يتوقف على الشروع في العلم، فلو كان الشروع في العلم موقوفاً على معرفته بحده لزم الدور. فإن قلت: إذا جعل العلم عبارة عن جميع المسائل كان معرفته بحده موقوفة على العلم بجميع المسائل بمعنى تصوراتها لا بمعنى تصديقاتها كما إذا جعل العلم عبارة عن تصديقات ذلك المسائل يكون معرفته موقوفة على تصور تلك التصديقات، وتصور المنطق بجميع تصورات تصديقات مسائله، أو بجميع تصورات مسائله يمكن جعله مقدمة للشروع. قلت: إذا كان حقيقة العلم عبارة عن المسائل أو التصديقات فإنما يتحقق تلك الحقيقة إذا حصل تلك المسائل أو تحقق التصديق بها، فتصورها لا يمكن بدون تحقق التصديق بها، سواء كان عبارة عن التصديقات وهو ظاهر، أو عن المسائل، لأن المسائل لا يتحقق إلا بالتصديق بها وحيث لا يمكن أن يجعل تصورهما من مقدمات الشروع وإلا لزم الدور، وفيه نظر؛ لأنه لو سلم ذلك فإنما يتوقف على =

مقدمة للشروع فيه، وإنما المقدمة معرفته بحسب رسمه؛ فلهذا صرح بقوله: ورسموه دون أن يقول: وحدوه إلى غير ذلك من العبارات؛ تنبيهها على أن مقدمة الشروع في كل علم رسمه لا حده. فإن قلت: العلم بالمسائل

= التصديق المتعلق باقتضيا الكمية الإجمالية الصادقة على القضايا الخاصة بكل شخص مشخص لا التصديقات الخاصة المتعلقة بكل مسألة مسألة.

وقد يقال: ملاحظة الأجزاء وبيانها إجمالاً غير كافية في التحديد، وهذه التصديقات الكلية التي هي أجزاء حقيقة العلم إنما تحصل بملاحظتها التفصيلية إذا فصلت المسائل وبين تعلقها بمسألة مسألة منها بلا تعاقب في ذلك بينها وبين التصديقات الجزئية، وأما بيان تعلقها بالمسائل على سبيل الإجمال كما ذكر فلا يفيده؛ لأن إجمالها توجب إجمال تلك التصديقات فلا يمكن تصور تلك التصديقات أيضاً قبل الشروع بالتصديقات الجزئية، نعم، لا يجب بيان قيامها بمحالتها أعني المصدقين؛ لأن ذلك معتبر في تشخيصها. أقول: فيه بحث؛ لأن لا يسلم أن تصور تلك التصديقات الكلية الإجمالية بالكه يتوقف على ملاحظة التصديقات الجزئية بل لا بد من بيان، والطر غير وارد؛ لأن سبب أن حقيقة العلم هي التصديقات الجزئية لا المفهومات الكلية الإجمالية الصادقة عليها. (باوردي)

أما المقدمة الخ أي إما جزء المقدمة معرفته إجماعاً، فلا يرد أن المقدمة لا تحصر في معرفة الرسم؛ لأن ما أجزأه حر، فاعلم ذلك. (عبد الله) الظاهر أن المراد بالمقدمة: ما يتوقف عليه الشروع على وجه الصيرة، وإلا لم يصح الحصر. (عماد) أقول: إن كان الحصر إصافياً أي بالطر إلى معرفته تحده، فلا يختل الحصر المذكور، تدر (عبد الله) فلهذا: أي لأن مقدمة الشروع معرفة برسمه. غير ذلك كأن يقال: وعرفوه. (عبد الله)

فإن قلت يعني ما ذكر في بيان الفائدة بدل على أن معرفته تحده يحصل من العلم بجميع المسائل إلا أنه ليس مقدمة الشروع، وليس كذلك؛ لأنها تصور والعلم بالمسائل تصديقاتها، والتصور لا يستفاد من التصديق بالاتفاق، وإنما كان العلم بالمسائل هو التصديق بها؛ لأن المسألة من حيث إنها مسألة مركب تام جزئي، والعلم المتعلق بمركب الجزئي من حيث هو تصديق - وهو تعلق التصور بها أيضاً - لزم أن يكون شيء واحد معلوماً تصوراً وتصديقاً من جهة واحدة، وهو محال. (عبد الحكيم)

العلم بالمسائل محصله أنك تقول: معرفة العلم تحده لا يحصل إلا بالعلم بجميع مسائله، والعلم بالمسائل التصديق بها إجماعاً. وحاصل الخواتم: تعبير الدليل فكأنه قال: معرفة العلم تحده ليس من مقدمة الشروع؛ لأن العلم هو التصديق بالمسائل فيتوقف تصور العلم على تصور تلك التصديقات، وليس ذلك من مقدمة الشروع؛ للروم الدور، فيتم هذا الدليل سالماً عما يدرم من الأول من استفادة التصور من التصديق. (عماد)

التصديق بها، ومعرفة العلم بحده تصوره، والتصور لا يستفاد من التصديق. قلت: العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل حتى إذا حصل التصديق بجميع المسائل حصل العلم المطلوب، ولكن تصور العلم المطلوب بحده يتوقف على تصور تلك التصديقات لا على نفسها، فالتصور غير مستفاد من التصديق. **قال:** وليس كله بديهيًا وإلا لاستغنى عن تعلمه، ولا نظريًا وإلا لدار أو تسلسل، بل بعضه بديهي وبعضه نظري مستفاد منه. **أقول:** هذا إشارة إلى جواب معارضة تورّد ههنا

في بيان الحاجة

التصديق بها. لأن المسألة قضية وعلمها تصديق. **ولكن تصور العلم:** ما كان حقيقة العلم هي التصديقات بالمسائل وأريد تصوره، احتيج إلى أن تصور تلك التصديقات التي هي أجزاؤه، فإذا تصورت تلك التصديقات بأسرها مجتمعة فقد حصل تصور العلم بحده؛ إذ لا معنى لتصور الشيء بحده التام إلا تصوره بجميع أجزائه، والتصور أمر لا حصر فيه بأن يتعلق بكل شيء حتى أنه يجوز أن يتصور التصور وأن يتصور التصديق، بل يجوز أن يتصور عدم التصور، ولما كان تصور جميع تلك التصديقات أمرًا متعذرًا لم يكن تصور العلم بحده مقدمة للشروع فيه. (مهر)

عن تعلمه: أي بطريق النظر والاستدلال، فلا يرد أن كونه بديهيًا لا ينافي الاحتياج إلى تعلمه؛ لجوار أن يكون بديهيًا خفيًا. (عبيد الله) **معارضة:** المعارضة: إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المستدل.

تورّد ههنا الخ: وأيضًا قد يعارض بأن ما ذكرتم وإن دل على أن المنطق يحتاج إليه في اكتساب العلوم النظرية لكن عندنا ما ينفي مطبوعكم، وذلك من وجهين: الأول: لو افترق اكتساب العلوم النظرية إلى المنطق لزم الدور أو التسلسل، واللام باطل فالمنزوم مثله، بيان الملامة: أن المنطق نظري يعرض فيه الغلط؛ لأنه لو كان ضروريًا أو نظريًا لا يعرض فيه الغلط لم يقع فيه خلاف بين أرباب الصناعة، وحيث يفتقر اكتسابه إلى قانون آخر. وسئل الكلام إليه مرة بعد أخرى، فإن تناهت القوانين دار وإلا تسلسل، والثاني: لو كان المنطق محتاجًا إليه في اكتساب العلوم النظرية لما حصل الاكتساب بدونه، والثاني باطل؛ لأن كثيرًا من العلماء والنظار يكتسبون التصديقات والتصورات بدون المنطق.

وتقرير الجواب عن الأول: أنا لا نسلم أن المنطق لو كان نظريًا يعرض فيه الغلط لزم الدور أو التسلسل، وإنما يلزم لو كان نظريًا بجميع أجزائه وهو مسموع، بل بعضه ضروري وبعضه نظري مستفاد من الضروري منه بطريق ضروري كما يكتسب غير البين من الأشكال الأربعة من البين منها وهو الشكل الأول بطريق بين كالحلف =

وتوجيهها أن يقال: المنطق بديهي فلا حاجة إلى تعلمه، بيان الأول: أنه لو لم يكن ^{على رعم المورد} المنطق بديهيًا لكان كسبيًا، فاحتيج في تحصيله إلى قانون آخر، وذلك القانون أيضا يحتاج إلى قانون آخر، فإما أن يدور به الاكتساب أو يتسلسل، وهو محالان. لا يقال لا نسلم لزوم الدور أو التسلسل، وإنما يلزم لو لم ينته الاكتساب إلى قانون بديهي ^{لكونه نظريًا} وهو ممنوع؛ ^{على تقدير الكسبية}

- والافتراض والعكس، وعن الثاني أن المدعى كون المنطق محتاجا إليه في الجملة، وتمكن بعض الناس من الاكتساب بدونه لا يفي الحاجة إليه في الجملة؛ ضرورة أن استثناء البعض عنه لا يوجب استثناء الكل كما أن استثناء الشاعر عن علم العروض والدوي عن علم النحو لا يقتضي استثناء غيرهما عهما، والتحقيق أن تحصيل العلوم بالظن لا يتم بدون المنطق، وأما المؤيد من عند الله بالنفس القدسية فهو لا يحصل العلوم بالظن بل بالحدس، فهو بالقياس إليه ليست نظرية، والكلام في احتياج المطالب النظرية، كذا في 'شرح المطالع'.

بيان الأول الخ: يمكن أن يوجه هذا البيان بوجهين: الأول: أنه لو لم يكن المنطق بديهيًا لكان كسبيًا، فاحتيج في تحصيل كل مسألة منه إلى قانون آخر يكتسب منه، وذلك القانون أيضا نظري، فيحتاج أيضا إلى قانون آخر فإما أن يدور أو يتسلسل، والثاني: أنه لو لم يكن بديهيًا لكان كسبيًا فاحتيج في تحصيل كل مسألة إلى قانون مفيد لمعرفة طرق اكتسابه، وذلك القانون أيضا نظري فاحتيج في تحصيله إلى قانون آخر نظري وهلم جرا، فإما أن يدور أو يتسلسل. (عماد)

فاحتيج في تحصيله: وذلك القانون إلى قانون آخر؛ لكونه نظريًا محتاجا إلى الظن، والظن بمجموع الحركتين، حركة لتحصيل المبادئ المناسبة، وحركة لترتيبها، ولا شك أن تحصيل المبادئ وترتيبها يحتاجان إلى قانون تعرف به صحتهما، كذا ذكره السيد . في "شرح المطالع"، ولا يمكن أن يكون ذلك القانون هو القانون الأول؛ لامتناع تحصيل الشيء من نفسه. (عبد الحكيم)

فاحتيج في تحصيله الخ: أي احتيج في تحصيل كل قانون منه إلى قانون آخر مغايرًا للأول، إما بالذات في كل مرتبة فيلزم التسلسل، وإما باعتبار في مرتبة، فيلزم الدور فإن طرفي الدور متغايران بالاعتبار؛ لأن الشيء من حيث إنه موقوف معانٍ لنفسه من حيث إنه موقوف عليه، فلا يرد أنا لا نسلم الاحتياج إلى قانون آخر؛ لجوار أن يكون اكتساب قانون بدليل يعرف صحته من ذلك القانون، على أن المانع لا يصر؛ لأن الاحتياج إلى نفس ذلك القانون أيضا يستلزم أحد الأمرين. (عصام) وهو ممنوع: أي عدم الانتهاء إلى قانون بديهي.

لأننا نقول: المنطق مجموع قوانين الاكتساب، فإذا فرضنا أن المنطق كسبي، وحاولنا اكتساب قانون منها، ^{القوانين} **والتقدير أن الاكتساب لا يتم إلا بالمنطق،** فيتوقف اكتساب ذلك القانون على قانون آخر، فهو أيضا كسبي على ذلك التقدير، فالدور والتسلسل ^{الذي حاولنا اكتسابه} **لازم. وتقرير الجواب: أن المنطق ليس بجميع الأجزاء بديهيا،** وإلا لاستغنى عن تعلمه، ^{جواب المعارضة} **ولا بجميع أجزائه كسبيا،** وإلا لزم الدور أو التسلسل كما ذكره المعارض بل بعض

لأننا نقول: وذلك لأن الاكتساب إما للتصور وإما للتصديق، والأول إما هو بالقول الشارح، والثاني بالحجة، فقوانين الاكتساب ليست إلا قوانين متعينة بأحدهما، وهي القوانين المنطقية المتعلقة باكتساب التصورات والتصديقات، فليس هناك قانون متعلق بالاكتساب خارج عن المنطق. (مير)

لأننا نقول: حاصل الجواب: أن المنطق ليس عبارة عن قوانين معينة بالتعين الشخصي حتى يفرض ورائها قوانين شخصية آخر بديهية، بل المنطق عبارة عن قوانين معينة باليقين السوعي وهو المدخل في الاكتساب، فكل قانون يفرض للاكتساب فهو داخل في المنطق إذ ذاك، فعلى فرض نظرية المنطق بكلية لا يتصور قانون كسبي يكون بديهيا، فكيف يخيل انتهاء سلسلة الاكتساب على التقدير المذكور إلى قانون بديهي، فتدبر. (عيد الله)

المنطق مجموع: لا يقال: هذا كلام على السند؛ لأننا نقول: بل ذلك إثبات للمقدمة المنوعة؛ فإن غرضه إثبات الدور أو التسلسل على تقدير نظرية الكل. (عماد) **والتقدير:** إنما تعرض لهذه المقدمة؛ إذ بما ثبتت المقدمة المنوعة أعني لزوم الدور والتسلسل. (ع) **كسبي:** لكونه من قوانين الاكتساب.

وتقرير الجواب إ: فيه بحث: وهو أن الاستغناء عن تعميم المنطق مدعى المعارض، فلا يلائم في طريق الملاحظة ذكره في إبطال مقدمة من مقدماته، ويمكن أن يقال: إن فيه تنبيها على ضعف مدعاه فكأنه قيل: ليس المنطق بديهيا وإلا لاستغنى عن تعلمه وهو ظاهر البطلان مع أنه كلام على السند. (عماد)

وتقرير الجواب: خلاصته: أن أحد المخدورين إما يلزم إذا كان كنه بديهيا أو نظريا، لم لا يجوز أن يكون بعضه بديهيا وبعضه نظريا فلا يلزم شيء من المخدورين؟ (عبد الحكيم) **كما ذكره المعارض:** متعق باللامين يعني لزوم الاستغناء عن التعلم على بداهة الكل، ولزوم الدور أو التسلسل على تقدير نظرية الكل، مقدمتان التراميتان اعترف بهما المعارض. (عصام)

بل بعض إ: القواعد المنطقية بعضها ضرورية كالشكل الأول منتج، والقياس الاستثنائي منتج؛ إذ لا يتوقف -

أجزائه بديهي كالشكل الأول، والبعض الآخر كسبي كباقي الأشكال، والبعض الكسبي إنما يستفاد من البعض البديهي، فلا يلزم الدور ولا التسلسل. واعلم أن ههنا ^{رد آخر على المعارضة} مقامين: الأول: الاحتياج إلى نفس المنطق، والثاني: الاحتياج إلى تعلمه، والدليل إنما ينتهض على ثبوت الاحتياج إليه لا إلى تعلمه، والمعارضة المذكورة وإن فرضنا إتمامها لا تدل إلا على الاستغناء عن تعلم المنطق، وهو لا يناقض الاحتياج إليه؛ ^{الاستغناء عن التعلم} فلا يبعد أن لا يحتاج إلى تعلم المنطق؛ لكونه ضروريا بجميع أجزائه، أو لكونه معلوما ^{بما سبق} بشيء آخر،

« حرم العقل هما إلا على تصورات أطرافها التي يكتمها التنبه على المفاهيم الاصطلاحية، وكما أن القاعدتين بديهيتان كذلك الأحكام الحزنية المدرجة تحتها؛ فإليك إذا وقفت على قياس مخصوص على هيئته الشكل الأول مثلا، وعرفت معنى الإنتاج جرمت بأنه متع بلا حفاء، وفي قوله: كالشكل الأول مسامحة؛ لأن الشكل الأول ليس جزء من اسطق بل هو فرد من أفراد موضوع المنطق، وإنما المسألة: الشكل الأول متع على ما ذكر، فافهم. (عماد)

كالشكل الأول فإنه بين الإنتاج، بخلاف الثلاثة السابقة؛ فإنها عند الإنتاج نرد إلى الشكل الأول. (ع)
والبعض الكسبي وذلك؛ لأن بعض البديهي فروعه أيضا بديهيات، فلا اكتساب من البعض البديهي يجعل البديهي مادة الاكتساب وجعل الدليل على وجه يكون إنتاجه من فروع البديهي فيقطع سلسلة الكسب؛ فلا يرد أن الاستمادة من البعض البديهي أيضا بطريق النظر، فيحتاج إلى قانون آخر. (عصام)
والبعض الكسبي طريق استمادة كسبي اسطق من بديهي بأن يجعل البديهي كبرى القياس كأن يقال: الشكل الثالث بعد عكس الصعري شكل أول، وكل شكل أول متع فالشكل الثالث متع. (ناوردي)
مقامين إلخ أي دعويين، فالمقام بفتح الميم؛ لأنه محل قيام المدعي والمخصم، ومنهم من قرأ بضم الميم، فاحتاج في تطبيق عبارة الشرح إلى تكلفات. (عبد الحكيم)

وإن فرضا إتمامها [أي إتمامها في نفسها بأن قطع النظر عما يرد على مقدمتها. (ع)] أي إتمام ذاتها مع قطع النظر عن كونها معارضة، وإلا فبعد فرض إتمام المعارضة لا يسع المقام أن يناقش بأنها لا تدل على ما يناقض له الاحتياج إليه، ولو قال: ودليل معارض وإن فرضنا إتمامه نكان أوضح، وقد أشار بقوله: وإن فرضنا إتمامها إلى أنها لا يتم؛ لاندفاعها بالخواب المذكور، ويمنع استنزاع البدهية عدم الاحتياج إلى العلم. (عصام)

وتكون الحاجة ماسة إلى نفسه في تحصيل العلوم النظرية، فالمدكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة؛ لأنها المقابلة على سبيل الممانعة.

قال: البحث الثاني في موضوع المنطق، موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو أي لذاته أو لما يساويه، أو لجزئه، فموضوع المنطق: المعلومات التصورية والتصديقية؛ لأن المنطقي يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصور ككونها كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وعرضا وخاصة، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقفا قريبا ككونها قضية وعكس قضية ونقيض قضية، وإما توقفا بعيدا ككونها موضوعات ومحمولات.

أقول: قد سمعت أن العلم لا يتميز عند العقل
فرط تمييز

للمعارضة. لأن مدعى الخصم: هو ثبوت الاحتياج إلى المنطق، فلا بد للمعارض أن يفي ثبوت الاحتياج إليه بدليل محالف لدليل الخصم، وهما المعارض ينفي الاحتياج إلى تعلمه، ولا شك أن الاحتياج إلى تعلمه ليس مدعى الخصم حتى يسمى هذه معارضة، بل مدعى الخصم ثبوت الاحتياج ولا يمنع المعارض. (عبد الحكيم)

لأنها المقابلة إلخ: يعني أن المعارضة مقابلة الدليل بدليل آخر مابع للأول في ثبوت مقتضاه، وما ذكرتم ليس كذلك. (مير) **موضوع إلخ:** لما كان الشائع في عبارات القوم أن موضوع كل علم ما فيه يبحث عن عوارضه الذاتية، ولما كان فيه إهام المراد وإيهام المنافا بين الموصوف وصفته على ما ألف المتعلم من قواعد 'إيساغوجي'، أعرض المصنف عن ذلك وأورد تفسيره بدله؛ حذرا من الإيهام والإيهام، ولقد أحسن الله دره. (عبد الله)

لجونه. كالحركة للإنسان بواسطة الحيوان. **فموضوع المنطق:** بعد تعريف العام الموقوف عليه وجهه عن البيان إلى الخاص المقصود بالتيان في هذا المقام. (عبد الله) **من حيث إلخ:** أشار بهذه الحثية إلى أن إطلاق القوم في موضوع المنطق مقيد بهذه الحثية وإلا يلزم تداخل مسائل العلوم بعضها في بعض، فتفكر فيه. (عبد الله)

حرنية: ذكر الجزئية استطرادي؛ إذ لا مدخل لها في الاكتساب، فلعلها ذكره لعرض تعرف الشيء بالضد.

إلا بعد العلم بموضوعه، ولما كان موضوع المنطق **أخص من مطلق الموضوع**، والعلم بالخاص مسبق بالعلم بالعام، وجب أولا تعريف مطلق موضوع العلم، حتى يحصل به معرفة موضوع علم المنطق، فموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية كبدن الإنسان لعلم الطب؛ فإنه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض، وكالكلمة لعلم النحو؛ فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث علم النحو الكلمة

الإعراب والبناء. والعوارض المراد بالعرض الخارج المحمول

ولما كان جواب سؤال مقدر وهو أن البحث الثاني في موضوع المنطق، وإساست تعريف موضوع المنطق لا تعريف مطلق الموضوع. (عبد الحكيم) **أخص من إلح** ضرورة خصوص المقيد من المطلق. (عبيد الله)

العلم بالخاص إلح. قيل عنه: إن علم الخاص إما يكون مسبقا بعلم العام إذا كان العام ذاتيا والخاص مدركا بالكمه، ألا ترى أنه إذا أدركنا الإنسان بالحيوان الناطق لا يكون مسبقا بعلم الماشي مع أنه أعم منه، وكذا أدركنا الإنسان بالخاص مثلا لا يكون مسبقا بعلم الحيوان وإن كان أعم منه وذاتيا له. وأجاب عنه قاضي محمد مبارك **هـ** في "شرح السلم" بأن الخاص ههنا مقيد والعام مطلق، فلا حاجة إلى الشرطين المذكورين؛ لأن المطلق جزء المقيد بلا ريب، والمقيد له صورة واحدة تفصيلية، فتدرك. (عبيد الله)

فموضوع كل علم: الظاهر أن يقول: موضوع، وراد لفظ "كل"؛ للتنصيص على أن التعريف لا اختصاص له بموضوع علم دون علم. (عبد الحكيم)

في ذلك العلم قد أشار الشارح بقوله: "في ذلك العلم" إلى أن الضمير في تعريف المصنف ليس راجعا إلى كل علم؛ إذ ليس التعريف لما هو موضوع كل علم، بل التعريف لموضوع العلم، وضمير "فيه" راجع إلى العلم ببحث ينطبق على كل علم، وصرح بإدراج لفظ "العلم" بأن المطلق علم، وإدراج لفظ "الكل" بأن التعريف للعلم العام حتى أنه لو قال: موضوع العلم لكان مخافة أن يحمل على المنطق بقرينة المقام. (عصام)

من حيث الصحة إلح قيد للعروض المستفاد من إضافة أحواله، وليس بيانا للأحوال [وإلا يلزم أن يكون موضوع الطب بدن الإنسان بكل حيثية كانت، فيلزم اختلاط العلوم كما لا يحفى، فتدرك. (عبيد الله)] فالمراد من حيث استعداد الصحة والمرص؛ لأنه يبحث عنها في الطب، وقيد الحيثية من تنمة الموضوع، ولا يبحث عنه في العلم وكذا الحال في قوله: من حيث الإعراب والبناء. (عبد الحكيم)

كالكلمة: خص الكلمة بالذكر تمثيلا لا تخصيصا، فتأمل. (عبيد الله) وكذا الكلام كما هو المذهب الراجح.

الذاتية: هي التي تلحق الشيء لما هو هو أي لذاته كالتعجب اللاحق لذات الإنسان، أو تلحق الشيء لجزئه كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب، والتفصيل هناك أن العوارض ست؛ لأن ما يعرض الشيء إما أن يكون

كالتعجب: [مثل بالمبادئ والمراد منها: المشتقات؛ لأن الحمل المعتبر في المسائل هو الحمل الموطاني ولا يكون في المبادئ. (عبيد الله)] فإن قيل: التعجب هيئة انفعالية للنفس عند إدراك أمور غريبة، فلا يلحق الشيء لذاته، بل لأمر يساويه وهو إدراك الأمور الغريبة. قلنا: التعجب يطبق على إدراك الأمور الغريبة أيضا. (عماد)

كالتعجب إلخ: التعجب: إدراك الأمور الغريبة، فإنه لاحق للإنسان لذاته، لا لجزئه أعني الناطق على ما وهم؛ لأن العربة تقتضي الحدوث، وهو من خواص المادة، فيكون للحيوان أيضا دخل في عروضه، وإن أريد به الانفعال الذي يتبع ذلك الإدراك فهو لاحق لمساويه؛ فلذا وقع في الكتب مثالا لها. (عبد الحكيم)

اللاحق لذات الإنسان: أي كالتعجب المحمول عليه لأجل ذاته أي لأجل أن ذاته متصفة به في الواقع، فاللام لأجل لا لصلة اللاحق، وكذا اللام في "جزئه". (عبد الحكيم)

كالحركة بالإرادة: أي المتحرك بالإرادة، قيل: المتحرك بالإرادة جزء من الحيوان، والحيوان جزء الإنسان، وجزء الجزء جزء، فيكون المتحرك بالإرادة جزء الإنسان، فكيف يصح كونه عارضا له؟ وأجيب بأن المراد المتحرك بالإرادة بالفعل، وهو ليس بجزء، وإلا لم يكن الحيوان حيوانا حال سكونه. (ملخص الحواشي)

بواسطة التعجب: أي التعجب بالفعل؛ فإنه مساو للإنسان؛ إذ لا يوجد فرد منه لا يكون متعجبا؛ فإنه يعرض الأطفال في المهد؛ ولذا يضحكون. (عبد الحكيم) **التفصيل:** أي تفصيل العوارض في بيان التعريف. (عصام)

أن العوارض ست: أي باعتبار انقسامها إلى الذاتية وعدمها ستة، فلا يرد أنها بالقسمة الأولية اثنان، وبالقسمة الغير الأولية يزيد على الستة. (عبد الحكيم) **إما أن يكون إلخ:** قيل: يتقضى الحصر بالعارض للشيء لذات العارض، ولا يمكن دفعه بأنه عارض للشيء بواسطة أمر خارج عنه هو العارض؛ لأن معنى العروض بالواسطة: أن يكون هناك عروض واحد للواسطة بالذات وللشيء بالواسطة، ولا يتصور هذا في العارض للشيء لذات العارض، بل دفعه بأن الحصر استقرائي، ويرد على الحصر أيضا أن المعروض أيضا عارض؛ فإنه كما أن الإنسان معروض للضاحك كذلك الصاحك معروض للإنسان، فهو كان الضاحك معروضا للإنسان لذاته كان كل من الضاحك والإنسان مقدما على الآخر، ودفعه بأن كلا من الضاحك والإنسان متقدم على العروض لا على العارض، ولا استحالة فيه. (عصام)

عروضه لذاته، أو لجزئه، أو لأمر خارج عنه، والأمر الخارج عن المعروض إما مساو له، أو أعم منه، أو أخص منه، أو مبائن له، فالثلاثة الأولى - وهي العارض لذات المعروض والعارض لجزئه والعارض للمساوي - تسمى أعراضا ذاتية؛ لاستنادها إلى ذات المعروض، أما العارض للذات فظاهر، وأما العارض للجزء؛ فلأن الجزء داخل في الذات، والمستند إلى ما هو في الذات مستند إلى الذات في الجملة، وأما العارض للأمر المساوي؛ فلأن المساوي يكون مستندا إلى ذات المعروض، والعارض مستندا إلى المساوي، والمستند إلى المستند إلى الشيء مستند إلى ذلك الشيء، فيكون العارض أيضا مستندا إلى الذات، والثلاثة الأخيرة وهي العارض لأمر خارج أعم

أعراساً ذاتية: باصطلاح من الرهان، محالماً لاصطلاح 'إيساعوجي'. (عيد الله) مستند إلى الذات أي بواسطة مقومة وإن لم يكن الواسطة [لأن الجزء لا يستند إلى الكل، بل الكل يستند إلى الجزء. (عيد الله)] مستنداً إليه بل الأمر بالعكس، بخلاف إخراج والمساوي له مستند إليه؛ كونه عارض مساوياً به. (ع)

إلى ذات المعروض الخ يعي في الجملة بأن يكون مستندا إلى نفس الذات، أو إلى ما في الذات من الجزء، أو إلى المساوي لذات والمساوي مستندا إلى الذات. (عصام) **والثلاثة الأحرار** مبتدأ خبره قوله: تسمى أعراضا عربية.

لأمر خارج أعم أي مطلقا كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم، فاجسم أعم من الأبيض وخارج عن مفهومه؛ إذ مفهوم الأبيض شيء له البياض، وأما كونه جسما أو غيره فهو خارج عن مفهومه أو من وجه كالتضحك العارض للأبيض بواسطة أنه إنسان. قيل: فيه بحث؛ فإنه إن أريد أن الجسم خارج عن مفهوم الأبيض فمسلم لكن الحركة لا يدحق مفهومه، وإن أريد أنه خارج عما صدق عليه الأبيض فلا سلم؛ لأن الجسم جس إن قيل: إنا نختار الشق الأول؛ فإن الحركة لاحقة بدات الأبيض بواسطة الجسم الخارج عن المفهوم الصادق على الذات، والمعتبر هو الخروج عن ذلك المفهوم لا عن الذات. فنقول: إن المعتبر هي الوساطة في العروض، وهي التي تكون معروضة لذلك العارض فحيث نقول: الوساطة التي هي الجسم ههنا إن أريد بها ما صدق عليه الجسم فهو بعينه ما صدق عليه الأبيض، فلا يتحقق الوساطة، وإن أريد بها المفهوم، فلا يكون الحركة عارضة له.

والتحقيق الذي يدفع به السؤاا وينحل به الإشكال يحتاج إلى ما أفاده الأستاذ - قدس سره - في بعض حواشيه من أن الحركة عارضة لذات الأبيض بواسطة أمر خارج عما صدق عليه الأبيض وهو من حيث إنه معروض =

من المعروض كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم وهو أعم من الأبيض وغيره، والعارض للخارج الأخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان وهو أخص من الحيوان، والعارض بسبب المبادئ كالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهي مباتنة للماء تسمى أعراضاً غريبة؛ لما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المعروض. والعلوم لا يبحث فيها إلا عن

= لليأص غير ما صدق عليه الجسم من حيث هو، فيتحقق الواسطة، فاعلم ذلك. (عماد) [أقول: محصل الجواب: اعتبار التعابير الاعتباري بين الواسطة وهو الجسم من حيث هو ومعروض الحركة وهو ذلك الجسم من أنه معروض للياض. (عبيد الله)] أنه جسم إلخ: فإن الحركة عارضة لذات الجسم وإن كان يقتضيها الطبيعة والإرادة والقاسر [إشارة إلى أنواع الحركة من الطبيعية كحركة الثقل إلى المركز، والإرادية كحركة الحيوان بالإرادة إلى جهات شتى، والقسرية كحركة الحجر المرمي إلى الفوق، وتفصيلها في الحكمة. (ع)]

للخارج الأخص إلخ. أي مطلقاً كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان، أو من وجه كالضحك العارض للأبيض بواسطة أنه إنسان. (عماد) بواسطة أنه إلخ. وإن كان عرضه للإنسان بواسطة التعجب. (ع) أخص من الحيوان إلخ. وحارج عنه؛ ضرورة حروح الكل عن الجزء. (ع)

كالحرارة العارضة إلخ. هذا المثال ليس بصحيح؛ لأن النار ليست واسطة في العروض، بل في الثبوت؛ إذ الحرارة القائمة بالماء غير الحرارة القائمة [ولا يتوهم أن المراد بالحرارة ههنا مطلقها، وهو متحد في النار والماء، فعليه أن المعتبر في الواسطة في العروض استناد العرض الشحصي القائم بالواسطة إلى دي الواسطة، ألا ترى أنهم جعلوا الحركة العارضة للمفتاح بواسطة اليد مثلاً للواسطة في الثبوت مع أن طبيعة العارض ههنا مشترك أيضاً، تدبر. (عبيد الله)] بالنار، والمثال الصحيح كاللون العارض للجسم بواسطة السطح، والحركة العارضة لحالس السفينة بواسطتها. (ملخص الخواشي) والعلوم لا يبحث إلخ. [والحكمة في ذلك: أنه إن جوز البحث عن الأعراض الغريبة يلزم اختلاط مسائل العلوم كما لا يخفى على المتدبر. (عبيد الله)] وذلك؛ لأن المقصود في العلوم بيان أحوال موضوعها، والأعراض الذاتية لشيء أحوال له في الحقيقة، وأما الأعراض العرية فهي في الحقيقة، أحوال لأشياء أخرى، فهي بالقياس إليها أعراض ذاتية، فيجب أن يبحث عنها في العلوم الباحثة عن أحوال تلك الأشياء، مثلاً الحركة بالقياس إلى الأبيض عرض غريب وبالقياس إلى الجسم عرض ذاتي، فيبحث عن الحركة في العلم الذي موضوعه الجسم، وقس عليها ما عداها. (مير)

الأعراض الذاتية لموضوعاتها؛ فلماذا قال: عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو إلخ؛
إشارة إلى الأعراض الذاتية، وإقامة للحد مقام المحدود، وإذا تمهد هذا فنقول:

الأعراض الذاتية إلخ المراد بالبحث عن الأعراض حملها على موضوع العلم، كقولنا في النحو: "الكلمة إما معرب أو مبني"، أو على أنواعه كقولنا: "الحروف كلها مبنية"، أو على أعراضها الذاتية، كقولنا: "الإعراب إما لفظي أو تقديري"، أو على أنواع أعراضها الذاتية، كقولنا: "المعرب اللفظي إما مرفوع أو منصوب أو مجرور". (مير داؤد) أي لا عن الأعراض العرية كما يقتضيه السياق، فالمراد الحصر الإضافي وإن كان في الواقع حقيقياً؛ إذ لا يبحث في العلم عن الذاتيات أيضاً. قال الشيخ في "الشفاء": إن المحمول في المسألة لا يجوز أن يكون طبيعة جنس أو فصل أو شيئاً مجتمعاً منهما. (عبد الحكيم)

إشارة إلخ حال من فاعل "قال"، فلا يزم تعليل معلل، ويصح عطف "إقامة" عليه بلا تكلف. (عبد الحكيم)
للحد: وهو قوله: التي تلحقه به. **إذا تمهد إلخ** [أي تصوير مفهوم مطلق الموضوع.] قد نبه هذا على أن المقصود في المقدمة ليس تصور موضوع المطلق كما أوهمه العبارة المتداولة فيما بين القوم، بل التصديق بموضوعية الموضوع، وتحصيل معرفة موضوع المنطق تمهيد لهذا التصديق. (عصام)

فقول إلخ أطلق الدعوى ومقدمات الدليل عن قيد الحيثية، فيتجه على الدعوى أنها خلاف الواقع، وعلى الصغرى المنع؛ إذ المنطقي لا يبحث عن المعلومات التصورية والتصديقية مطلقاً [بل بقيد الإيصال. (عبد الله)] وذلك بين لكر لا بما ذكره السيد من أن المنطقي لا يبحث عن المعلومات من حيث إنها مطابقة لماهيات الأشياء في أنفسها أو غير مطابقة، كيف والمنطقي يبحث عن العلوم التصديقي من حيث إنه مطابق لجعله من مواد البرهان ومن حيث إنه غير مطابق لجعله من مواد المعالطة، إلا أن يقال: لم يرد بالبحث من حيث المطابقة وعدم المطابقة البحث من حيث الصدق والكذب بل من حيث إن الحاصل في العقل هو شبح موافق أو مخالف لماهيات الأشياء. لا يقال: لا بحث في العلوم بهذا الاعتبار عن المعلوم بل عن الصور العلمية؛ لأننا نقول: الصور العلمية أيضاً لا يخرج عن المعلوم التصوري والتصديق، فتأمل.

وإذا تمهد هذا فنقول: المراد المعلومات التصورية والتصديقية من حيث إنها يوصل إلى مجهول؛ لأن المنطقي يبحث عنها من حيث إنها يوصل إلى مجهول، ووجه الإرادة إما حذف الحيثية بناء على اشتهاؤها، وإما إرادة العهد بالمعلومات التصورية والتصديقية وأعراضها الذاتية أعني إرادة المقيدة بالإيصال فيها. فإن قلت: سيصرح الشارح بأن الأحوال المبحوث عنها في المنطق هي الإيصال أو ما يتوقف عليها الإيصال فكيف تجعل الحيثية المعترة في الموضوع الإيصال الشامل للتوقف أيضاً بجعله أعم من الإيصال القريب والبعيد، وقيد الحيثية يجب أن تكون منشأ لعروض جميع الأحوال؟ وأجيب عنه بوجهين: أحدهما: أن الحيثية مطلق الإيصال، والأحوال الإيصالات المحصورة، وثانيهما: أن الحيثية صحة الإيصال، والأحوال هي الإيصال. (عصام)

موضوع المنطق: المعلومات التصورية والتصديقية؛ **لأن المنطقي** يبحث عن أعراضها الذاتية، وما يبحث في العلم عن أعراضه الذاتية فهو موضوع ذلك العلم، فيكون المعلومات التصورية والتصديقية موضوع المنطق، وإنما قلنا: إن المنطقي يبحث عن الأعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية؛ **لأنه يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي** كما يبحث عن الجنس كالحیوان والفصل كالناطق - وهما معلومان تصوريان - ^{إن كان المعلوم تصوريا} ^{إن كان المعلوم تصديقا} **من حيث إنهما كيف يركبان، ليوصل المجموع إلى مجهول تصوري كالإنسان، وكما يبحث عن القضايا المتعددة، كقولنا: العالم**

لأن المنطقي: كان الظاهر أن يقول: "لأننا يبحث في المنطق عن عوارضها الذاتية، وما يبحث فيه عن عوارضه موضوع له"، إلا أنه أقام القضية الأولى المستلزمة للصغرى مقامها؛ تسبها على أن أعراضها الذاتية غير محصورة فيما دونت، وأقام القضية الشاملة للكبرى مقامها؛ لأنها مستفاد من تعريف مطلق الموضوع. (عبد الحكيم)

وما يبحث إلخ: هي الكبرى إن خص لفظ العلم، والمتضمنة لها إن كان على عمومها، وأيا ما كان فهي مأخوذة من تعريف موضوع العلم، فلك أن تقول: عرف مطلق الموضوع لتحصل كبرى الدليل المتبع للتصديق بالموضوعية. (عصام) **لأنه يبحث عنها إلخ:** متعلق بـ "يبحث" بيان للمباحث عنه كما يدل عليه قوله: وبالجملة: إن المنطق إلخ. (عصام)

من حيث إنها: إما تقييد يعني إنما قلنا: إنه يبحث عن المعلومات التصورية والتصديقية المعهودة أعني المقيدة بصحة الإيصال؛ لأنه يبحث عن المقيدة بالإيصال والمقيدة بتوقف الإيصال عليها، وتوقف الإيصال عليها يرجع إلى الإيصال البعيد، فثبت أنه يبحث عنها بمقيدة بالإيصال، وهذا البيان اندفع توهم المصادرة على المطلوب وهو إثبات البحث عنها من حيث الإيصال بالبحث عنها من حيث الإيصال، وإما تمييز يعني يبحث عن شيء من أشياء المعلومات المذكورة وهي الإيصال وتوقف الإيصال عليها يعني الإيصال البعيد، فقوله: 'من حيث' تمييز عن النسبة المستفادة من قوله: "عنها" أي عن شيء منسوب إليها، وهذا أوفق بقوله: وبالجملة: المنطقي يبحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية التي إلخ. (عصام)

من حيث إنهما: متعلق بقوله: "يبحث" والمراد: ما يقع في جواب سؤال بـ "كيف"، وهو: الهيئة المخصوصة التي بها يحصل الحد التام بالفعل، وكذا في قوله: من حيث إنهما كيف يؤلفان فيصير قياسا. (عبد الحكيم)

متغير وكل متغير محدث - وهما معلومان تصديقيان - **من حيث إلهما كيف** يؤلفان
 فيصير المجموع قياسا موصلا إلى مجهول تصديقي، كقولنا: العالم محدث **وكذلك**
 يبحث عنها من حيث إلهما يتوقف عليها الموصل إلى التصور ككون المعلومات
 التصورية كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة، ومن حيث إلهما
 يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقفا قريبا أي بلا واسطة ككون المعلومات
 التصديقية قضية أو عكس قضية أو نقيض قضية، وإما توقفا بعيدا أي بواسطة
 ككونها موضوعات ومحمولات؛ فإن الموصل إلى التصديق يتوقف على القضايا
 بالذات؛ لتركيبه منها، والقضايا موقوفة على الموضوعات والمحمولات، فيكون الموصل
 إلى التصديق موقوفا على القضايا بالذات، وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة
 توقف القضايا عليها، وبالجملة: المنطقي يبحث عن أحوال المعلومات

من حيث إلهما. يناقش فيه: أن كيفية التركيب ليست من الأعراض الداتية للمعلومات، لا يقال: معنى كيفية
 التركيب: أن يبين أن الجنس مثلا مقدم على الفصل، وكون الجنس بحيثية يسعى أن يقدم على الفصل عرض ذاتي
 للجنس؛ لأننا نقول على تقدير صحته: هو من الأحوال التي يتوقف عليها الإيصال، والكلام في الحال التي هي
 نفس الإيصال. وأجيب بأن حاصل معنى كيفية تركيب الجنس والفصل مثلا إلهما على الكيفية الخاصة من
 التركيب الموصلة إلى كنه الحقيقة، وكذا الحكم بالنسبة إلى الصغرى والكبرى فيرجع إلى نفس الإيصال، فتأمل
 فيه. (باوردي) **وكذلك:** معطوف على قوله: كما يبحث. (ع)

وجزئية. ذكره هنا على سبيل الاستطراد والتبع؛ لأن البحث عن الموصل أو عما يتوقف عليه الموصل والجزئي
 ليس شيء مبهما؛ لما تقرر عندهم أن الجزئي لا مدخل له في الاكتساب، كذا قال السيد -ع- (عبد الله)
وبالجملة. أي بحمل الصغرى وحينئذ قوله: وهذه الأحوال عارضة إلخ كبرى صم إلى الصغرى، أو بمحملها، أو
 بحمل الدليل وحينئذ كبرى الدليل مطوية. (عصام)

عن أحوال المعلومات. مطلقا سواء كانت أولية أو ثانوية، ووجه ذلك: عدم اختصاص بحث المنطقي بأحوال
 المعقولات الثانوية، فمن جعل موضوع المنطق المعقولات الثانوية فقط يشكل عليه من مسائله فتدبر. (عبد الله)

التصورية والتصديقية التي هي إما نفس الإيصال إلى المجهولات، أو الأحوال التي يتوقف عليها الإيصال، وهذه الأحوال عارضة للمعلومات التصورية والتصديقية لذواتها، فهو باحث عن الأعراض الذاتية لها. قال: وقد جرت العادة بأن يسمى الموصل أي عادة أهل هذا الفن

هي إما نفس الخ: لا يقال: لا مسألة في المنطق محموها الإيصال البعيد أو الأبعد، فلا يكون عرضا ذاتيا يبحث عنه؛ لأننا نقول: المنطقي يبحث عن العوارض الذاتية للتصورات والتصديقات، لكن لما تعذر تعداد تلك العوارض على سبيل التفصيل، وكانت مشتركة في معنى الإيصال، عبر عنها به على سبيل الإجمال؛ قطعاً للتطويل اللارم من التفصيل.

لا يقال: كل ما يبحث عنه المنطقي إما تصور أو تصديق من الحثية المذكورة، فلو جعل موضوعه التصورات والتصديقات يكون البحث عن نفس موضوعه لا عن عوارضه؛ لأننا نقول: الحثية المذكورة داخلة في المسائل خارجة عن الموضوع، فإن اعتبرت الحثية المذكورة على أنها خارجة عن التصديقات لم يكن مبحثاً عنها، وإن اعتبرت على أنها داخلة لم يلزم أن يكون البحث عن نفس الموضوع؛ لخروجها عن التصورات والتصديقات التي هي موضوعات. (شرح المطالع)

أو الأحوال التي الخ: الأولى أن يترك الأحوال، ويقول: أو ما يتوقف عليه الإيصال؛ لئلا يتوهم أن قوله: وهذه الأحوال عبارة عما يتوقف عليه الإيصال (عصام) [وليس كذلك بل هو عبارة عن الإيصال وتلك الأحوال، ووجه التوهم المذكور: أن المعرفة إذا أعيدت برمتها يكون الثانية عين الأولى، ولكن لما كان تلك القضية أكثرية قال: الأولى دون الصواب. (عبد الله)]. وهذه إشارة إلى الإيصال والأحوال التي يتوقف عليها الإيصال معاً. (مير)

لذواتها الخ: أي لا لأمر غريب عنها؛ إذ ليس جميع العوارض مما يلحقه لما هو هو؛ لأن الذاتية تعرض للمعلوم التصوري بواسطة ما يساويه أعني كونه جزء الماهية، والفصلية بواسطة كونه جزء مختصاً لها، وقس على ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام. (عبد الحكيم)

لذواتها: أو ما نزل منزلة ذواتها من الأمر المساوي أو أجزاء، ومن البير أن المدون لم يلزم الاقتصار على البحث عن العوارض لذوات المعلومات، والقول بأنه علم الشارح بالتشع أنه ليس للمعلوم حال من حيث الإيصال يعرض له لا لذاته بعيد لا يلتفت إليه، وكيف لا ولو فرض أنه تصدى للتشع واستقصى الأحوال التي خرجت من القوة إلى الفعل، أما الأحوال التي لم يخرج بالفعل كيف يصح أن يقال: إنه عرف حال عارضها بالتشع؟ ويمكن أن يقال: الوساطة في عروض الحال للمعلوم التصوري مثلاً معلوم تصوري فيمكن اعتباره موضوعاً للمنطق، فالأقرب أن يعتبر الموضوع؛ لأن ما يكون أحوال الفن أعراضاً لذاته أولى بالاعتبار؛ فلذا اعتبره الشارح؛ احتياراً لأقرب ما يمكن. (عصام)

إلى التصور قولاً شارحاً، والموصل إلى التصديق حجة، ويجب تقديم الأول على الثاني وضعاً؛ لتقدم التصور على التصديق طبعاً؛ لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور ^{دكر} المحكوم عليه إما بذاته أو بأمر صادق عليه، والمحكوم به كذلك، والحكم؛ لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور. ^{الافتقار} أقول: قد عرفت أن الغرض من المنطق استحصال المجهولات، والمجهول إما تصوري أو تصديقي، فنظر المنطقي إما في الموصل إلى التصور وإما في الموصل إلى التصديق، وقد جرت العادة أي عادة المنطقيين بأن يسموا الموصل إلى التصور قولاً شارحاً، أما كونه قولاً؛ فلأنه في الأغلب مركب، والقول يرادفه، وأما كونه شارحاً؛ فلشرحه وإيضاحه ماهيات الأشياء، والموصل إلى التصديق حجة؛ لأن من تمسك به استدلالاً على مطلوبه غلب على الخصم من حج يحج إذا غلب، ويجب أي

قد عرفت أي قد عرفت هذا المعنى من قولنا: لأن المنطقي يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي، ويجوز أن يكون المعنى: عرفت من تعريف المنطق أن العرض منه صيانة الذهن عن الخطأ في الفكر أن العرض منه تحصيل المجهول فهو لم يكن الغرض من المنطق استحصال المجهولات لما تعلق له عرض لصيانة الذهن عن الخطأ في الفكر، ويجوز أن يكون المراد من المجموع. (عبد الحكيم) **الغرض**: أي الغرض الأصلي؛ فإنه المقصود من العصمة عن الخطأ في الفكر. (ع) **عادة المنطقيين** إشارة إلى أن الألف واللام عوض عن المضاف إليه. (عبد) **في الأغلب المركب**: وذلك؛ لأن الحد اتام مركب قطعاً، والحد الناقص قد يكون مركباً وقد لا يكون عند من جوز الحد الناقص بالفصل وحده، والرسم اتام مركب قطعاً، والرسم الناقص قد يكون مركباً وقد لا يكون عند من جوز الرسم الناقص بالخاصة وحدها. فإن قلت: القول الشارح موصل إلى التصور بطريق النظر وقد تقدم أن النظر ترتيب أمور معلومة فكيف يجوز أن يكون القول الشارح غير مركب؟ قلت: من جوز الحد الناقص بالفصل وحده والرسم الناقص بالخاصة وحدها قال في تعريف النظر: إنه تحصيل أمر أو ترتيب أمور، لكن المصنف قد تسامح فاعتبر في النظر الترتيب وجوز التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها. (مولانا مير) **استدلالاً**: يعني أن الغلبة لازم لمحنة حال الاستدلال هما دون حال الفهم مثلاً. (ع) **حج يحج**: أي من ناب "نصر"، لا أنه مشتق منه. (ع)

يستحسن تقديم مباحث الأول أي الموصل إلى التصور على مباحث الثاني أي الموصل إلى التصديق بحسب الوضع؛ لأن الموصل إلى التصور التصورات، والموصل إلى التصديق التصديقات، والتصور مقدم على التصديق طبعاً فليقدم عليه وضعاً؛ لتوافق الوضع الطبع، وإنما قلنا: التصور مقدم على التصديق طبعاً؛ لأن التقدم الطبيعي: هو أن يكون المتقدم بحيث يحتاج إليه المتأخر، ولا يكون علة تامة له، والتصور كذلك بالنسبة إلى التصديق، أما أنه ليس علة له فظاهر، وإلا لزم من

يستحسن: [أقول: الواجب قد يكون شرعياً، وهو ما يكون تاركه أثماً مستقفاً للعقاب، وقد يكون عقلياً، وهو ما لا يجوز التحلف عنه عقلاً، وقد يكون عرفياً ومرجعاً إلى الاستحسان والأولوية. (عبيد الله)] فيه إشارة إلى أن المراد بالوجوب الوجوب العرفي لا الشرعي والعقلي. (ع) **لأن الموصل:** وذلك لأن الموصل القريب إلى التصور هو الحد والرسم، وهما من قبيل التصورات سواء كانا مفردين أو مركبين تقيديين، والموصل البعيد إلى التصور هو الكليات الخمس، وهي أيضاً من قبيل التصورات، والموصل القريب إلى التصديق هي أنواع الحجج أعني القياس والاستقراء والتمثيل، وهي مركبة من قضايا، وكلها من قبيل التصديقات. (مير)

والموصل إلى التصديق. لا يقال: إن الموضوع والمحمول من قبيل الموصل إلى التصديق، وليس من قبيل التصديقات، فلا يصح قوله: والموصل إلى التصديق التصديقات؛ لأننا نقول: المراد بالموصل: الموصل القريب لا مطلق الموصل. (عماد) **يحتاج إليه المتأخر:** خرج به التقدم بالزمان أو المكان. (عبيد الله)

ولا يكون علة: أي لا يكون علة مؤثرة فيه، كافية في حصوله؛ فإن المحتاج إليه إن استقل بتحصيل المحتاج كان متقدماً عليه تقدماً بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح، وإن لم يستقل بذلك كان متقدماً عليه تقدماً بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين، وتقدم التصور على التصديق تقدم بالطبع كما بينه، ولما ثبت أن لهذا النوع أعني التصورات تقدماً بالطبع على النوع الآخر أعني التصديقات كان الأولى أن يكون المباحث المتعلقة بالأول متقدمة بالوضع على المباحث المتعلقة بالثاني. (مير)

أما أنه ليس: إن قيل: الظاهر تقدم قوله: وأما أنه يحتاج إليه التصديق. فالجواب: أن في قوله: أما أنه يحتاج إليه التصديق مباحث طويلة الدليل، فتقدمه مع تلك المباحث يوجب التباعد بين قوله: أما أنه ليس علة له وبين المدعى وهو قوله: والتصور كذلك، وبدون تلك المباحث يقع الفصل بينه وبين المباحث المتعلقة بقوله: أما أنه ليس علة له إلخ، فافهم. (عماد) **فظاهر:** لأنه لو كان كذلك لما جار تحلف التصديق عن التصور، وقد يتخلف كثيراً كما يشهد به الوجدان المشترك. (عبيد الله)

حصول التصور حصول التصديق؛ ضرورة وجوب وجود المعلول عند وجود العلة، وأما أنه يحتاج إليه التصديق؛ فلأن كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه إما بذاته أو بأمر صادق عليه، وتصور المحكوم به كذلك، وتصور الحكم للعلم الأولي بامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه التصورات، وفي هذا الكلام ^{أي النسبة التامة} قد نبه على فائدتين: ^{أي الإيقاع} إحداهما: أن استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه ليس معناه: أنه يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة، حتى لو لم يتصور حقيقة الشيء لامتنع الحكم عليه، بل المراد: أنه يستدعي تصوره بوجه ما، إما بكنه حقيقة أو بأمر صادق عليه؛ فإننا نحكم على أشياء لا نعرف حقائقها، كما نحكم

لا بد فيه فإن قلت: التصور قسم من العلم وهو عبارة عن الصورة الحاصلة، وقد تقرر عندهم أن العلم بالنفس حضوري، فلا يكون في قولنا: إما موجود إذا كان عبارة عن النفس الناطقة ثلاث تصورات. قلت: إن المعروف هو العلم الحسوبي لا مطلقا، ولا يخفى أن العلم الحضوري أيضا يكون فردا من التصور بمعنى إدراك لا حكم معه. (باوردي ملخصا) **بأمر صادق**: سواء كان ذاتيا له أو عرضيا.

إحداهما كما أن التصديق لا يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه حقيقته بل يستدعي تصوره بوجه ما، سواء كان بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه، كذلك لا يستدعي تصور المحكوم به بكنه الحقيقة بل يستدعي تصوره مطلقا أعم من أن يكون بكنهه أو بوجه آخر، وكذلك لا يستدعي تصور النسبة الحكمية إلا بوجه ما، سواء كان بكنهها أو لا، وذلك؛ لأننا نحكم أحكاما يقينية نظرية أو بديهية كما مثل، وتسب الأشياء إلى أخرى. ولا نعرف كنه حقائق المحكوم عليها ولا المحكوم به ولا النسبة التي بينهما على ما لا يخفى. (مير)

أما بكنه حقيقة: الكنه الذي وقع في مقابلة الوجه: هو حصول الشيء بدون أن يكون شيء آلة ملاحظته، فإما أن يكون متمثلا في الدهس بدهة بدون تحيله إلى الأجزاء الذهنية أو بتحيله إلى أحرائه مفعلا، وليس انتصور بالكنه منحصر في الثاني؛ فإن كنه البسائط الذهنية لو حصل إنما يحصل على الوجه الأول. (باوردي)

أو **بأمر صادق عليه**: بعض التصديقات بحثية يكفي فيه تصور المحكوم عليه بأي وجه تصور كالحكم على أمر بأنه شيء أو مفهوم، وبعضها بحيث يتوقف على وجه خاص، ولا يكفي أي وجه مثلا التصديق بأن هذا الشيء ضاحك يتوقف على تصور أنه إنسان، وبأنه شاغل لمجير على أنه جسم، وعلى هذا القياس. (باوردي)

على واجب الوجود **بالعلم والقدرة**، وعلى شبح نراه من بعيد بأنه شاغل للحيز المعين، فلو كان الحكم مستدعيا لتصور المحكوم عليه بكنه حقيقة لم يصح منا أمثال هذه الأحكام، وثانيهما: أن الحكم فيما بينهم مقول بالاشتراك على معنيين: أحدهما: النسبة الإيجابية أو السلبية المتصورة بين شيئين، وثانيهما: إيقاع تلك النسبة الإيجابية أو انتزاعها، فعني بالحكم حيث حكم بأنه لا بد في التصديق من تصور الحكم النسبة الإيجابية أو السلبية، وحيث قال: لامتناع الحكم ممن جهل إيقاع النسبة أو انتزاعها تنبيهها على تغاير معنى الحكم، وإلا فإن كان المراد به النسبة الإيجابية في الموضعين لم يكن لقوله: "لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور" معنى أو إيقاع النسبة فيهما، أي في الموضعين

بالعلم إلخ: نحو واجب الوجود عالم أو قادر. **والقدرة:** مع أن تصور كنه حقيقته تعالى ممتنع عند الحكماء، ويمكن غير واقع عند المتكلمين كذا في "شرح السلم" للقاضي محمد مبارك. (عبد الله) **فلو كان الحكم:** وإنما لم يقل: فلو كان التصديق مستدعيا مع أنه الملازم لما سبق؛ إشارة إلى أنهم يقولون بكل من العاريتين، وأن المراد من التصديق: هو الحكم كما هو الحق، أو إلى أن مستدعي التصورات في الحقيقة هو الحكم (أحمد حيد) **إيقاع.** أي إدراك أن تلك النسبة واقعة أو ليست بواقعة. **والإ:** أي وإن لم يع بالاول النسبة الإيجابية أو السلبية وبالثاني إيقاع النسبة. **لم يكن لقوله إلخ:** لأنه يصير المعنى حيث مد مع النسبة الإيجابية ممن جهل النسبة الإيجابية، وذلك غير مستقيم؛ لجوار النسبة الإيجابية بين الشئيين من غير تصورهما. (عبد الحكيم) **معنى:** معنى صحيحا. ونعمي إفادة أصل المعنى مألوفة بظهور فساد. (ع) **أو إيقاع النسبة إلخ:** لم يتعرض الشارح لشيء آخر ثالث: وهو أن المراد بالاول الإيقاع وبالثاني النسبة؛ لأنه على هذا يلزم أيضا أن يكون تصور الإيقاع موقوفا عليه للتصديق، وهذا باطل. (عبد الحكيم)

أو إيقاع النسبة إلخ: إن قيل: على هذا التقدير أيضا لم يكن تصور من جهل إلخ معنى؛ فإن الإيقاع أيضا يتحقق بدون تصوره، فنقول على هذا التقدير: لو كان الإيقاع فعلا فله معنى صحيح، وملخص هذا الكلام هو أن يقال: لو أريد به في الموضعين الإيقاع يلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع، والالزام باطل فاللزوم مثله - وهو أن يراد بالحكم في الموضعين الإيقاع والانتزاع - أيضا باطل، فقال السائل: لا سلم بطلان اللازم، وإنما يبطل ذلك لو كان الحكم إدراكا، أما إذا كان فعلا كما هو مذهب المصنف فيستدعي التصديق تصور الإيقاع =

فيلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع وهو باطل؛ لأننا إذا أدر كنا أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يحصل التصديق، ولا يتوقف حصوله على تصور ذلك الإدراك. فإن قلت: هذا إنما يتم إذا كان الحكم إدراكا، أما إذا كان فعلا، فالتصديق يستدعي تصور الحكم؛ لأنه فعل من الأفعال الاختيارية للنفس، والأفعال الاختيارية إنما تصدر عنها بعد شعورها بها والقصد إلى إصدارها، فحصول الحكم موقوف على تصوره، وحصول التصديق موقوف على حصول الحكم، فحصول التصديق موقوف على حصول الحكم على صعي نتيجة صرح به، وجعله شرطا لأجزاء التصديق حتى

= فأنبت المستدل المقدمة المموعة بأنه يلزم حينئذ استدعاء التصديق تصور الإيقاع بطريق آخرية حيث قال: لا بد فيه من تصور الإيقاع وم يذهب أحد من المصنف وغيره إليه، فعاد السائل وقال: لا يسلم الملازمة المذكورة التي ادعيتها بقول: لو أريد به إيقاع أسسة يلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع، وكيف يسم وقد فرق بين قول الإمام في امحوص وقول المصنف هذا بعدم صحة عصف الحكم في الشخص على المضاف وصحة عطفه عليه في قول المصنف، فإذا عطف على امضاف لم يلزم الاستدعاء المذكور أصلاً، أثبت المستدل الملازمة بأنه لا يصح العطف في قول المصنف أيضاً على المضاف للوجوه المذكورة. ولا يخفى أن في منع الملازمة وإنشائها لا يلاحظ فعمية الحكم وإدراكه وأن تقدم مع الملازمة أو، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام. (عماد)

هذا إنما يتم الخ: أي بصلان اللازم الذي هو استدعاء التصديق تصور الإيقاع إنما يتم إذا كان الحكم إدراكا كما هو مذهب الأوائل، وأما إذا كان فعلا كما هو مذهب الأواخر ومنهم المصنف فالتصديق يستدعي تصور الحكم

أي فلا نسلم بطلان اللازم ولا يتم بيانه المذكور، وقوله: 'لأنه من الأفعال الاختيارية لنفس' سيد للمع. (عبد)
هذا عما يتم إلخ: لأن الحكم على تقدير كونه إدراكا ليس من أفعال النفس حتى يكون لها شعور وقصد إلى
 صدورهِ. (عبد الحكيم) **فحصول التصديق إلخ:** نتيجة المقدمتين المذكورتين من الشكل الأول يجعل الأولى

کبری والثانیة صغری. (عبد الحکیم). **على الخ.** دلیل آخر على الاستدعاء المذكور. (ع)

صرح به: أي بتوقف التصديق على تصور الحكم.

لا يزيد أجزاء التصديق على أربعة. فنقول: قوله: "لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور الحكم" يدل على أن تصور الحكم جزء من أجزاء التصديق، فلو كان المراد به إيقاع النسبة في الموضوعين لزاد أجزاء التصديق على أربعة وهو مصرح بخلافه، قال الإمام في ^{في الجواب} ^{والجزء الزائد تصور الإيقاع} ^{الواو حالية في شرح الملخص} "الملخص": كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه وبه والحكم. قيل: فرق ما بين قوله وقول المصنف ههنا؛ لأن الحكم فيما قاله الإمام تصور

أربعة: وهي التصورات الثلاثة والحكم. فنقول: جواب عن السؤال بإبطال الاحتمال المذكور أيضا حتى يشت بطلان إرادة الإيقاع مطلقا، وليس جوابا بتعبير الدليل على ما وهم. (عبد الحكيم) يدل على أن: حيث قال: "فيه" ولم يقل: "له"، لكن الحق أن المراد لا بد في حصوله؛ لأن الدليل لا يشت الجزئية، [وحيث يعم العبارة المذكورة الشرطية والجزئية؛ لأن المشروط وكذا الكل لا بد في حصوله من الشرط وكذا الجزء. (عبد الله)] وليتم الاستدلال على طريقة الحكماء أيضا. [وقوله: وليتم إلخ معناه. أن معنى العبارة المذكورة ليس الجزئية، وإلا فلا يتم على مذهب الفلاسفة؛ فإنهم غير قائلين بجزئية التصورات للتصديق. (عبد الحكيم) بخلافه أي خلاف كونه جزءا حيث إنه شرط. قال الإمام. تأييد لكون قول المصنف: لا بد فيه دالا على حرية تصور الحكم، ووجهه: أن الإمام قال: "لا بد فيه من ثلاث تصورات"، فلو لم يدل كلمة "فيه" على الجزئية يقال: أربع تصورات؛ لأن الحكم عنده فعل لا بد في التصديق من تصوره، فلو كان الحكم في عبارته محمولا على الإيقاع لراد أجزاء التصديق كذلك في عبارة المصنف. (عبد الحكيم)

قال الإمام في الملخص: [بقوله: يدل على أن تصور الحكم جزء من أجزاء التصديق] قال المصنف في 'شرح الملخص': ليس عرضه أن التصديق عبارة عن هذه التصورات الثلاث؛ لأنه لو كان عبارة عنها لوجب أن يتحقق ماهية التصديق كلما تحقق هذه التصورات الثلاث، ومن البين أنه ليس كذلك، بل لا بد مع هذه التصورات الثلاث من أمر رابع، وهو إيقاع الحكم بالارتباط المقصود بين الطرفين، ولا يلزم منه أن يكون التصورات حقيقة التصديق رائدة على هذه التصورات الثلاث؛ لأن تصور إيقاع الحكم بالارتباط بين الطرفين حينئذ يكون شرطا خارجا عن حقيقة التصديق، بل الداخل في حقيقته مع التصورات الثلاث هو إيقاع الحكم بالارتباط بينهما فقط، هذا كلامه الذي صرح تعليلية الحكم وشرطية تصوره، فاعلم ذلك.

قيل: اعتراض على ما تقدم من قوله: فنقول. تصور. أي متصور بأن يكون المراد به: السببة التامة، ويكون عطفا على "المحكوم" داخلا تحت قوله: تصور، وذلك؛ لأنه لو كان المراد به الإيقاع، ويكون عطفا على تصور المحكوم عليه لا يصح قوله: "كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات"، فتدبر. (عبد الله)

لا محالة، بخلاف ما قاله المصنف؛ فإنه يجوز أن يكون قوله: "والحكم" معطوفاً على "تصور المحكوم عليه"، فحينئذ لا يكون تصوراً كأنه قال: ولا بد في التصديق من الحكم، وغير لازم منه أن يكون تصوراً، وأن يكون معطوفاً على "المحكوم عليه"، فحينئذ يكون تصوراً، وفيه نظر؛ لأن قوله: "والحكم" لو كان معطوفاً على تصور المحكوم عليه ولا يكون الحكم تصوراً لوجب أن يقول: "لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذين الأمرين"، ولو صح حمل قوله: "أحد هذه الأمور" على هذا لظهر الفساد من وجه آخر وهو أن اللازم من ذلك استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه وبه، والمدعى استدعاء التصديق التصورين والحكم، فلا يكون الدليل وارداً على الدعوى، وأيضاً ذكر الحكم يكون حينئذ مستدركاً؛ إذ المطلوب بيان تقدم التصور على التصديق طبعاً، والحكم إذا لم يكن تصوراً لم يكن له دخل في ذلك. قال: وأما المقالات فثلاث، المقالة الأولى في المفردات، وفيها أربعة فصول. الفصل الأول في الألفاظ. دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع له مطابقة كدلالة الإنسان على

وأن يكون معطوفاً. إذ المعنى: ولا بد فيه من نفس الحكم، فهو جعل الحكم بمعنى الإيقاع والاشتراع لم يلزم محذور أصلاً، بل كان الحكم نفسه جزءاً من التصديق لا تصوره، نعم، يرد على عبارة "الملخص" حيث صرح فيها بأن المعتبر في التصديق تصور الحكم، فلو كان معنى الإيقاع لراد أجراء التصديق على أربعة. (ع)

يكون تصوراً ويتم ما ذكرته من زيادة أجراء التصديق على أربعة. ولو صح بما قال: "لو صح"، لأن حمل الجمع على ما فوق الواحد لا يكون شائعاً إلا في تعريفات هذا الفن. (عبد) مستدركا بخلاف توجيه الشارح وهو أن يراد بالحكم في الموضع الأول النسبة، وفي الثاني الإيقاع؛ فإنه ليس فيه استدراك. (أحمد حند)

الفصل الأول في الألفاظ والثاني في المعاني المفردة، والثالث في مباحث الكمي، والرابع في التعريفات. (عبيد)

بتوسط الوضع: أي بتوسط وضع اللفظ لذلك المعنى.

الحيوان الناطق، وبتوسطه لما دخل فيه ذلك المعنى تضمن كدلالته على الحيوان، أو ^{الوصف} ^{المعنى الموضوع} ^{الإنسان} على الناطق فقط، وبتوسطه لما خرج عنه التزام كدلالته على قابل العلم وصناعة الكتابة. أقول: لا شغل للمنطقي من حيث هو منطقي بالألفاظ؛ فإنه يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبهما، وهو لا يتوقف على الألفاظ؛ فإن ما يوصل إلى التصور ليس لفظ الجنس والفصل بل معناهما، وكذلك ما يوصل إلى التصديق مفهومات القضايا لا ألفاظها، ولكن لما توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ صار النظر فيها مقصودا بالعرض وبالقصد الثاني، ولما كان النظر فيها

الألفاظ

صناعة الكتابة. عطف على العلم أي قابل صناعة الكتابة، وتخيل عطفه على "قابل العلم" توهم، فتدبر فيه. (عبد الله)

لا شغل للمنطقي إلخ. [أي من حيث إنه مشغول في مباحث المطلق، لا من حيث هو محوي أو غيره] أراد به دفع توهم أن مباحث الألفاظ مقاصد بالذات لإيرادها في المقالة الأولى. [والمقالات تكون في المقاصد] (ع)

فإنه يبحث إلخ. أي لا يبحث بالذات إلا عن القول الشارح والحجة، وكيفية ترتيبهما وهما ليسا بفظين، وهو في كمال الظهور بحيث يستغني عن التعرض به، ولا يتوقفان أيضا على الألفاظ؛ فإن ما يوصل إلى التصور إلخ. (عصام)

ولكن لما توقف إلخ. توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ عادي؛ إذ لا ضرورة مع قطع النظر عن العادة في الإفادة بالألفاظ مما ذكره السيد في تحقيق هذا المقام أن كون اللفظ ضروريا إما هو في إفادة المعاني للغير، وأما تعقل المعنى من غير إفادته فليس اللفظ فيه ضروريا، بل يمكن لكنه عسير؛ إذ تعودت النفس ملاحظة المعاني من الألفاظ بحيث إذا أرادت أن تتعقل المعاني تتخيل الألفاظ وتنقل منها إلى المعاني، ولو أرادت تعقلها صرفة صعب عليها صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع إلى الوجدان مضور، على أن تحيل اللفظ في تعقل المعاني ليس للانتقال إليها، بل لارم لتعقل متأخر عنه، وبالجملية: لما كان الإفادة والاستفادة بالألفاظ صار مباحث الألفاظ مقدما. (عصام)

لفظ الجنس إلخ. وما توهم الفاصل مرزا جان - أن موضوع المطلق الألفاظ، وأن المبحوث عنه لفظ الجنس والفصل والقضية وغيره، فقد قال شارح "السلم" القاضي محمد مبارك - إنه ضل ضلالا بعيدا.

إفادة المعاني إلخ. [هذا ناظر إلى التوقف في جانب المعلم] أي الصور الذهنية لكن لا من حيث حصوها في الدهر بل من حيث مطابقتها لما في الخارج، سواء كانت تلك المعاني المنطبقة عليه أو غيره. (ع)

واستفادتها: هذا ناظر إلى التوقف في جانب المتعلم. (ع) **بالقصد الثاني** لأن القصد الأول إلى المعاني.

ولما كان إلخ. دفع توهم أنه ما وجه تقديم مباحث الدلالات على مباحث الألفاظ؟ (عبد

من حيث إنها دلالات المعاني ^{بمعنى} قدم الكلام في الدلالة وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول: هو الدال، والثاني: هو المدلول، والدال إن كان لفظاً فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية كدلالة الخط والعقد والنصب والإشارة. ^{جمع عقدة} ^{على مدلولاتها} والدلالة اللفظية إما بحسب جعل الجاعل وهي الوضعية كدلالة الإنسان على الحيوان

من حيث إنها دلالات المعاني لا من حيث إنها موجودة أو معدومة أو جوهر أو عرض. وهي كون الشيء في الحملة [جواب عن اعتراض الفاضل عصام كما في الحاشية الآتية] لما هو المقرر من أن الحكم إذا أطلق من الحثية يتبادر منه الإطلاق العام أعني بعد العلم بوجه الدلالة أعني الوضع واقتضاء الطبع بالعلية والمعلولية، أو بعد العلم بالقريبة؛ ليشتمل دلالة اللفظ على المعنى المجازي والندوم عبارة عن امتناع الامكان بين الشئيين. (عبد) بحالة يلزم إلح المراد للزوم الكلي كما هو المتبادر من العارة، وهذا التعريف أولى من قوهم: كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر؛ لأنه يصدق على الفهم في بعض الأوقات مع أنه ليس بدلالة في عرف الفن لكن يرد أنه لا يصدق على شيء من الدلالات إلا نادراً؛ لأن الدال بالوضع يفك عن العلم به العلم بمدلوله حين عدم العلم بالوضع كما يرشدك إليه تعريف الدلالة الوضعية، والدلالة الطبيعية يفك عن العلم بدلالاتها عن العلم بمدلولاتها حين عدم العلم باقتضاء الطبيعة، وكثيراً من الدلالات العقلية مما يجعل بعلاقتها حين العلم بالدال إلا أن يقال: المراد كون الشيء بحالة يلزم من العلم به شيء آخر للعلم بعلاقة توجب ذلك. (عصام) والشيء الأول: العرض منه توضيح الشئيين المذكورين في التعريف بذكر الاسم المصطلح لهما، وليس بداخل في التعريف، وإلا يلزم الدور؛ لأن جهالة المشتق بجهالة المبدأ. (عبيد الله) إلح أراد بالخط النقش الدال على اللفظ لا مصطلح الحكمة، وبالعقد كيفية عارضة للأصابع في قبضها وبسطها الموضوعة عند العرب للأعداد، وبالنصب ما نصب لتعيين طريق البر أو البحر، وبالإشارة ما هي باليد أو الحاجب أو غير ذلك، وليس المراد به أسماء الإشارة؛ لأنها ألفاظ موضوعة. (عبيد الله)

إما بحسب جعل إلح لم يتعرض للمجمل؛ إشارة إلى عموم اللفظ وغيره، فقوله: وهي أي ما يجعل الجاعل الوضعية؛ ليشتمل الوضعية اللفظية وغيرها، والمثال المذكور مثال اللفظية الوضعية، [ومثال الدلالة الوضعية الغير اللفظية الخط والعقد وغيرهما، ومثال الدلالة العقلية من غير اللفظية دلالة الأثر على المؤثر، ومثال الدلالة الطبيعية الغير اللفظية دلالة البض على أحوال البدن]. وكذا الحار في قوله: وهي الطبيعية وقوله: وهي العقلية. (عبد الحكيم) وهي الوضعية: أي هي الدلالة اللفظية الوضعية، وإلا فالدلالة الوضعية لا يجب أن يكون لفظية؛ فإن الوضع لما كان أعم لا بد أن يكون الدلالة الوضعية أيضاً كذلك، وكذا الكلام في الطبيعية والعقلية. (باوردي)

الناطق، والوضع: هو جعل اللفظ بإزاء المعنى، أو لا وهي لا يخلو إما أن يكون بحسب اقتضاء الطبع، وهي الطبيعة كدلالة "أح" على الوجد؛ فإن طبع الالفاظ لا بحسب جعل الجاعل يقتضي التلفظ به عند عروض الوجد له، أو لا وهي العقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ، والمقصود ههنا هو الدلالة اللفظية الوضعية،

والوضع هو إلخ: للوضع معنى عام: هو تعيين اللفظ للمعنى، سواء كان يشترط القرينة كما في تعيين المحار، أو بدون القرينة كما في تعيين الحقائق، ومعنى خاص: هو تعيين اللفظ للمعنى بنفسه أي بلا قرينة، والمعتبر في تقسيم اللفظ إلى الحقيقة والمحار وتقسيم المفرد إلى الاسم والكلمة والأداة، وتقسيم الدلالة إلى المطابقة والتضمن والالتزام هو الوضع بالمعنى الخاص، فالمعتبر في الدلالة الوضعية التي هي قسم من الدلالات الثلاث الوضع بالمعنى الخاص، فالمناسب في الكشف عن الدلالة الوضعية تعريف الوضع بالمعنى الخاص، فيسعى أن يقيد التعريف بما يفيد أنه تعريف الخاص من قولهم: نفسه كما ذكرنا أو قولهم: أو لا؛ فإن التعيين للمعنى المحاري تعيين ثانيا لماسة المعنى المحاري الموضوع له، حتى أن منهم من توهم أن قوله: أو لا قيد لتعريف وعقل عن أنه يبقى حينئذ قوله: ولا يخلو بلا مقسم. والجواب: أن المتبادر من تعيين اللفظ تعيين نفسه، بقي أن المستفاد من تعريف وضع اللفظ أن اسسوب إليه في الدلالة الوضعية وضع اللفظ، وليس كذلك بل هو الوضع المطبق، ولذا صح تقسيم الدلالة الغير اللفظية إلى الوضعية وغير الوضعية، فالأولى في تعريف الوضع في هذا المقام جعل الشيء بإزاء المعنى. (عصام)

والوضع هو إلخ: سواء كان لوحظ اللفظ والمعنى بخصوصهما فيكون الوضع شخسيا، أو لوحظ اللفظ بوجه كلي والمعنى بخصوصه فيكون الوضع نوعيا كما في المشتقات، أو لوحظ المعنى بوجه كلي واللفظ بخصوصه وهو الوضع العام والموضوع له الخاص كما في المضمرات والمبهجمات، وأما عكسه فلم يوجد، وسواء كان جعل اللفظ بإزاء المعنى بنفسه كما في الحقيقة، أو بواسطة القرينة كما في المحار. (ع) **إما أن يكون إلخ:** أي بسبب اقتضاء الطبع الدال عند عروض المعنى وليس مقتضى الدال نفس المعنى، وإلا لكان الدلالة عقلية من قبيل دلالة الأثر على المؤثر، فنسبة الدلالة إلى الطبيعية؛ لمدحلية الطبيعة في وجود الدال ومدحلية العلم بأنه مقتضى الطبيعة عند عروض المعنى في الدلالة. (عصام) **كدلالة أح:** في "القاموس": أح بفتح الهمزة وتشديد الحاء المعجمة وضمها. (عصام)

طبع الالفاظ: المراد بالطبع براء الآثار المختصة بالشيء، أو لا. أي لا يكون بحسب اقتضاء الطبع. **من وراء الجدار:** إنما اعتبر هذا القيد فيظهر الدلالة العقلية كمال الظهور بخلاف اللفظ المسموع من المشاهد؛ فإن هناك شيء علم لوجود الالفاظ فلا يظهر الدلالة على الوجود ظهورا تاما. (عصام) **والمقصود ههنا:** لما كانت الدلالة الطبيعية والعقلية غير مطبقة؛ لأنها تختلف باختلاف الطبائع والأفهام احتص النظر بالدلالة الوضعية. (شرح المطالع)

وهي: كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه؛ للعلم بوضعه، وهي إما مطابقة أو تضمن أو التزام؛ وذلك لأن اللفظ إذا كان دالا بحسب الوضع على معنى فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ إما أن يكون عين المعنى الموضوع له، أو داخلا فيه، أو خارجا عنه، فدلالة اللفظ على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لذلك المعنى مطابقة، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق؛ فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى دخل

وهي **كون اللفظ إلخ** قد عدم مما سبق الدلالة الوصية؛ لأنه علم الدلالة المصنفة، وعلم أن الدال إذا كان لفظا لفظية، وأن اللفظية إذا كان بحسب جعل الحامل وصية، إلا أنه دعاه مزيد الاهتمام بتوضيح التقسيم والأقسام؛ لينصح تعريفها، واختار "متى" موضع "إذا"؛ لأن المعتبر عند أهل الميزان الروم الكلي بين فهم المعنى والعلم بالدال، خلاف قيمة العربية؛ فإنهم يكفون في الدلالة الروم الحرثي والفهم في بعض الأوقات. (عصام)

للعلم بوضعه احتذر هذا القيد عن الدلالة الضعية؛ إذ فهم المعنى في دلالة "أح" مثلا ليس نعلم بالوضع؛ لاستثائه بل لتأدي الطبع إليه عند التفظ به، وعن العقلية؛ فإن دلالة اللفظ مسموع من وراء الحداد لا يتوقف على العلم بالوضع؛ لاستواء العالم والجاهل فيه، ولتحققها، سواء كان اللفظ مهما أو مستعملا، هذا ما في "شرح المطالع".

لنعلم بوضعه أورد عليه أن العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى؛ ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنتسبين، فهو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع برم الدور. وأجيب عنه تارة بأن فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع، وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال، وتارة بأن العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا، لا على فهم المعنى من اللفظ، وهو موقوف على العلم بالوضع، فلا دور. هذا خلاصة ما في "شرح المطالع".

للعلم بوضعه لما لم يستلزم الإطلاق فهم المعنى على الوجه الكلي قيده بقوله: للعلم بوضعه سواء كان الوضع له أو لما دخل هو فيه أو للروم. (عصام) **للعلم بوضعه إلخ** فإذا أطلق المشترك يتقل السامع العالم بأوضعه إلى معانيه على وفق العلم بأوضعه إن أجمالا وإجمالا وإن تفصيلا وتفصيلا. (عبد الحكيم)

وذلك أي كون الوصية محصورة في الأقسام الثلاثة أو **حارجا عنه إلخ** اعتبر مطلق الحارج ولم يقيده باللام مع أن المدلول في الدلالة الالتزامية لا يكون إلا لارما؛ لأن الروم المطلق بل الذهني منه إما هو شرط لتحقيق الدلالة الالتزامية وليس بداخل في مفهومها كالصاحك؛ فإن الإنسان ليس بداخل في مفهومه بل شرط لتحقيقه، وأمثال ذلك كثيرة. (عبيد الله)

فيه ذلك المعنى المدلول للفظ تضمن **كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق؛** فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان أو الناطق؛ لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق، وهو معنى دخل فيه الحيوان أو الناطق الذي هو مدلول اللفظ، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى خرج عنه ذلك المعنى المدلول التزام، كدلالة الإنسان على قابل العلم وصناعة الكتابة؛ فإن دلالته عليه بواسطة أن اللفظ موضوع للحيوان الناطق وقابل العلم وصناعة الكتابة خارج عنه ولازمه،

كدلالة الإنسان: في هذا المثال نظراً؛ لأن لا نسلم أن لفظ الإنسان موضوع بإزاء الحيوان الناطق حتى يدل عليه بالمطابقة بل هو موضوع بإزاء أمر يحمل معبر عنه بالفارسية بـ "آدمي" وهذا الحمل غير مفهوم الحيوان الناطق؛ لأن كثيراً ممن يعلم ذلك [يحمل] أقول: قد حقق في موضعه أن الوضع قد يكون لغوياً، وقد يكون شرعياً، وقد يكون عرفياً، وقد يكون اصطلاحياً، وأمثلة ذلك ظاهرة، وأيضاً قد حقق أن العلم بالوضع شرط في فهم المعنى، وقد مر عن قريب، فوضع الإنسان للحيوان الناطق إنما هو بحسب اصطلاح المنطق، فمن هو عرف الاصطلاح المذكور لا يتوقف عليه فهم الحيوان الناطق من لفظ الإنسان، وما ذكرت من وضعه لمفهوم يحمل يعبر عنه بالفارسية بـ "آدمي" فهو وضع لغوي، وبحسب الغفلة عن الأوضاع يعرض الغلط العظيم؛ فإن دلالة لفظ الصلاة على الأركان المحصورة مطابقة لكن بحسب اصطلاح الشرع لا بحسب اللغة؛ لأن الصلاة في اللغة موضوعة للدعاء. (عبيد الله) لا يخطر به مفهوم الحيوان الناطق ويحتاج لجسم الاستدلال حتى يتصوره، وكيف ولو كان مفهوم لفظ الإنسان عين مفهوم حده لكان مفهوم الحيوان والجسم أيضاً كذلك، فكل من كان عالماً بمعنى لفظ الإنسان كان عالماً بأجناسه وفصوله، وليس كذلك. (مير)

أو الناطق: فيه أن هذا احصر ليس مما لا بد منه في وجه التسمية لكنه أدخل وأتم في التسمية. (أحمد جند)

بواسطة أن اللفظ إلخ: اللفظ إذا وضع لمعنى خرج عنه المدلول لا يكون سبباً للدلالة، وإلا لكان كل خارج مدلولاً، بل لمعنى يزمه المدلول، وذكر الخروج ذكر لما هو خارج عن السمية، وترك اللازم قوة لما هو مناط السببية، وكأنه إما وقع فيه؛ لئلا يكون ذكر اشتراط الزوم فيما بعد لغواً، لا يقال: لما ظهر أنه ليس سبب الدلالة الوضعية إلا الوضع لشيء أو كون الشيء لازماً لموضوع له، داحلاً كان أو خارجاً، ظهر أن اللاق جعل القسمة ثنائية، فجعل القسمة ثلاثية ليس إلا تطويل الكلام بتكثر الأقسام؛ لأننا نقول: يبحث عن أن دلالة الالتزام مهجورة في جواب ما هو، وفي طريق ما هو، والدلالة التضمنية مهجورة في الجواب دون الطريق فالتعبير بينهما في التقسيم للتفرقة بينهما في الخارج والأحكام. (عصام)

وأما تسمية الدلالة الأولى بالمطابقة؛ فلأن اللفظ مطابق أي موافق لتمام ما وضع له من قولهم: "طابق النعل بالنعل" إذا توافقا، وأما تسمية الدلالة الثانية بالتضمن؛ فلأن جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمنه، فهي دلالة على ما في ضمن المعنى الموضوع له، وأما تسمية الدلالة الثالثة بالالتزام؛ فلأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له. وإنما قيد حدود الدلالات الثلاث بتوسط الوضع؛ لأنه لو لم يقيد به لانتقض حد بعض الدلالات ببعضها، وذلك؛ لجواز أن ...

وأما تسمية: في "التاج" المطابقة؛ بأنه موافقت كردن التصم: درمين خویش آوردن الالتزام: دربر گرفتن فلاشتمال الدلالات الثلاث على المعاني البغوية للألفاظ الثلاثة سميت بتلك الألفاظ، ولما كانت هذه الدلالات أنواعا لدلالة الوضعية اللفظية حاز نسبتها إليها فيقال: دلالة مطابقة وتضمنية والترامية. (عبد الحكيم)

فلان اللفظ مطابق فمطابقة اللفظ لمعنى الموضوع له سبب لهذه الدلالة، فسمى السبب باسم السبب، كدلالة التسمية في الباقيين؛ فإن سبب دلالة اللفظ على المعنى التضمني تضمن المعنى الموضوع له إياه، وسبب دلالة على المعنى الالتزامي لزومه له، ولما كان اللزوم المعتبر في دلالة الالتزام أقوى مراتب اللزوم الذهني كما ستعرفه أحتم لفظ "الترام" على اللزوم؛ ليدل زيادة اللفظ على أقوى المعنى. (داود)

وإنما قيد إلخ فيه مسامحة؛ إذ لم يقيد شيء من الحدود بل قيد جزء من الحد بجزء آخر. ولا يبعد أن يقال: المراد به قيد حدود القوم بهذا القيد الذي لم يكن في تعريفاتهم. (عصام) لانتقض حد بعض إلخ لم يقل: كل واحد منها بكل واحد منها؛ لأنه لم يوجد لفظ مشترك بين الكل والجزء واللام حتى توجد مادة انتقاص حد التصم بالالتزام وبالعكس؛ ولذا لم يتعرض به الشارح. (عبد)

لانتقض حد بعض إلخ لم يتعرض لانتقاص حد كل واحد من التضمن والالتزام بالآخر؛ لعدم الاطلاع على مثال، ويمكن تصويره فيما إذا كان اللفظ موضوعا لشيء ولآمره ومجموعهما فإذا لم يقيد حد الدلالات بتوسط الوضع لانتقض حد كل من الدلالات بالآخرين؛ لأنه إذا أريد من ذلك اللفظ المجموع فدلالته على اللازم بالتضمن، وحد المطابقة والالتزام صادق عليها، وإذا أريد من ذلك اللفظ الملزوم فدلالته على اللازم بالالتزام، وحد المطابقة والتضمن صادق عليها، وإذا أريد من ذلك اللفظ اللازم فدلالته عليه مطابقة، وحد التضمن والالتزام صادق عليها، فافهم.

يكون اللفظ مشتركا بين الجزء والكل كالإمكان؛ فإنه موضوع للإمكان الخاص، وهو سلب الضرورة عن الطرفين، والإمكان العام، وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، وأن يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم، كالشمس؛ فإنه موضوع للجرم والضوء، ويتصور من ذلك صور أربع: الأولى: أن يطلق لفظ الإمكان ويراد به الإمكان العام، والثانية: أن يطلق ويراد به الإمكان الخاص، والثالثة: أن يطلق لفظ الشمس ويعنى به الجرم الذي هو الملزوم، والرابعة: أن يطلق ويعنى به الضوء اللازم، وإذا تحققت هذه الصور فنقول: لو لم يقيد حد دلالة المطابقة بقيد توسط الوضع لانتقض بدلالة التضمن والالتزام، أما

فإنه موضوع: لا شك في عموم الإمكان العام من حيث الصدق، لكن في جزئية مفهومه لمفهوم الإمكان الخاص شبهة؛ لأن كل واحد منهما سلب مقيد، وليس أحد المقيدين جزءا من الآخر، إلا أن يقال: إن سلب الضرورة عن الطرفين عبارة عن السلبيتين، والسلب الواحد جزء منها. (عبد الحكيم)

فإنه موضوع: لا يقال: ليس سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء السلب الضرورة عن الطرفين بل ربما يترأى العكس لزيادة مفهوم الأحد في الأول؛ لأننا نقول: الإمكان الخاص هو سلب الضرورة عن الجانب الموافق وسلب الضرورة عن الجانب المخالف، والإمكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف، والثاني جزء من الأول بلا خفاء، فلفظ الإمكان له دالتان بحكم الوضعين يوجبان عند السماع انتقاله منه إلى الإمكان العام، ولا يمنع الأقوى الأضعف عن التأثير إذا كان لكل منهما أثر فلا ينافي وجود المطابقة التضمن؛ لأن المطابقة توجب انتقالا، والتضمن انتقالا آخر. (عصام)

موضوع للجرم: الجرم هو الجسم بعينه إلا أنه اشتهر استعماله في العلويات كالجسم في السفليات، والمراد بالجرم: المعهود، لكن لا الشخص المحسوس، وإلا لم يكن كليا منحصرا في فرد، بل الجرم الذي هو النير الأعظم أي هذا المعهود. (عصام) لا يخفى أنها ليست بموضوعة للجرم المعين بل لمفهوم صدق عليه، ولذلك عدت من الكليات التي تنحصر في فرد واحد، وكأنه أراد به ذلك. **ويتصور:** على صيغة المعلوم أو المجهول من التصور بمعنى صورت بثن وجزئ صورت كردن یا خوشترن. (عبد الحكيم) **صور:** جمع صورة بالضم، وهي الشكل والنوع فاحملها على أيهما شئت. (عصام) **لو لم يقيد:** بأن يقال: الدلالة المطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له.

الانتقاض بدلالة التضمن؛ فلأنه إذا أطلق الإمكان وأريد به الإمكان الخاص كان دلالة على الإمكان الخاص مطابقة وعلى الإمكان العام تضمنا، ويصدق عليها

فأخيه إذا أطلق إلح: هذا مشعر بأن الدلالة تابعة للإرادة، وقد صرح بذلك الشيخ في مطلق 'الشفاء' وقال: اللفظ لا يدل بنفسه ودلالته تابعة للإرادة، وقال الشارح المحقق في شرحه 'الإشارات': فما يتلفظ ويراد به معنى يقال: إنه دال على ذلك، وما سوى ذلك مما لا يتعلق به إرادة اللفظ وإن كان اللفظ أو جزؤه بحسب تلك النعة أو لعة أخرى يصلح لأن يدل به عليه فلا يقال: إنه دال عليه، وقال الشارح في 'المحاكمات': إن هذا إما يكون كذلك لو كان الدلالة تابعة للإرادة، وليس كذلك؛ إذ اللفظ الموضوع إذا علم أنه موضوع معنى أو لمعان فهم منه هذا وتلك بعد العلم به وتوضعه سواء كان هناك إرادة أم لا. بل أقول: الدلالة لا يتوقف على الإطلاق أيضا ولا على العلم بالوضع أيضا كما فهم من كلام الشارح في 'المحاكمات': فإنه إذا كانت عبارة عن الكون المذكور فهذا الكون ثابت للفظ بعد الوضع، سواء أطلق وعلم وضعه أم لا، ولو وقفت على الإرادة والعلم بالوضع يلزم أن لا يكون تعريف الدلالة مانعا؛ لأن الكون المذكور ثابتا للفظ ولم يرد منه معنى، ولم يعزم وضعه. (باوردي)

وأريد به إلح: الصواب ترك قوله: وأريد به الإمكان الخاص؛ فإن الإمكان كلما أطلق يدل على الإمكان الخاص بمطابقة، وحينئذ يدل على الإمكان العام بالتضمن، ولا دخل للإرادة في الدلالة.

الإمكان الخاص: أقول لتوضيح المقام: الإمكان قد يكون استعداديا وهو صلوح الشيء لشيء مع عدم وجوده بالفعل ويبطل لدى المعية، وقد يكون ذاتيا وهو سلب الضرورة، ثم إن كان سلب الضرورة عن طريقي الوجود والعدم يسمى بالإمكان الخاص، وإن كان السلب عن أحد طريقي الوجود والعدم فهو الإمكان العام الأعم، ويصدق على الواجب والمستمكن والممتنع، وإن كان سلب ضرورة الوجود خاصة فهو الإمكان العام المقيد بحجاب العدم، ولا يصدق على الواجب، وإن كان سلب ضرورة العدم بخصوصه فهو الإمكان العام المقيد بحجاب الوجود، ولا يصدق على الممتنع، ثم الوجوب والامتناع قد يكونان بالذات وقد يكونان بالغير، وأما الإمكان فيكون بالغير، فتدبر. (عبد الله)

ويصدق عليها إلح: [أي على دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام. (عم)] لو كان الدلالة موقوفة على الإرادة لايصدق عليه ذلك، وما ذكره من الدليل لا يفيد؛ لأن الإمكان العام حينئذ يكون مفهوما لا مرادا، وإذا لم يكن للإرادة مدخل في الدلالة فلا بد أن يقال في وجوب تقييد تعريف الدلالات بتوسط الوضع: إنه إذا كان الإمكان موضوعا للإمكان الخاص وللإمكان العام أيضا كان دالا على العام تضمنا، ويصدق على تلك الدلالة أنها دلالة على تمام ما وضع له، فإذا قيد بالحثية فيقال في دفع النقص: إن دلالة الإمكان على الإمكان العام من حيث إنه جزء الموضوع له لا يصدق عليه أنه دلالة على تمام الموضوع له من حيث إنه تمام الموضوع؛ لأن كون الإمكان بحيث يلزم من العلم به العلم بالإمكان العام من حيث إنه جزء للموضوع له غير كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بالإمكان العام من حيث إنه تمام الموضوع له، فالدالتان متعايرتان بالذات مدلولهما واحد بالذات متعاير بالاعتبار. (باوردي)

أما دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له؛ لأن الإمكان العام مما وضع له أيضا لفظ
الإمكان، فيدخل في حد دلالة المطابقة دلالة التضمن، فلا يكون مانعا، وإذا قيدناه
بتوسط الوضع خرجت تلك الدلالة عنه؛ لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام
في تلك الصورة وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له ولكن ليست بواسطة أن
اللفظ موضوع للإمكان العام؛ لتحقيقها وإن فرضنا انتفاء وضعه بإزائه، بل بواسطة أن
اللفظ موضوع للإمكان الخاص الذي يدخل فيه الإمكان العام. وأما الانتقاض بدلالة
الالتزام؛ فلأنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الجرم كان دلالة عليه مطابقة وعلى
الضوء التزاما مع أنه يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما وضع له، فلو لم يقيد حد
دلالة المطابقة بتوسط الوضع دخلت فيه، ولما قيد به خرجت عنه تلك الدلالة؛ لأن
تلك الدلالة

خرجت إلخ: أي خرجت عن حد المطابقة دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق على الإمكان الخاص.
تلك الصورة: أي في صورة يطلق الإمكان ويراد به الإمكان الخاص. (عم) **لتحققها:** أي لتحقيق دلالة الإمكان
على الإمكان العام إذا أطلق على الإمكان الخاص وإن فرضنا انتفاء وضع لفظ الإمكان بإزاء الإمكان العام.
يصدق عليها: على دلالة الشمس على الضوء عند إرادة الجرم. **فلو لم يقيد:** قال في "شرح المطالع": إن اللفظ
المشترك دلالة على الجزء بالمطابقة والتضمن وعلى اللازم بالمطابقة والالتزام، فإذا اعتبر دلالة على الجزء بالتضمن
أو على اللازم بالالتزام يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، فينقص حد دلالة المطابقة بهما، ولو قيد
بالحيثية لاندفع النقض؛ لأنها ليست من حيث هو تمام الموضوع له، وكذلك إذا اعتبر دلالة على الجزء أو اللام
بالمطابقة صدق أنها دلالة اللفظ على جزء المعنى أو لارمه، لكنها ليست من حيث هو كذلك، لا يقال:
المشتركان إنما يدلان على الجزء أو اللام بالمطابقة لا التضمن والالتزام؛ لأن اللفظ إذا دل بأقوى الدالتين لم يدل
بأضعفهما؛ لأننا نقول: لا سلم ذلك وإنما يكون كذلك لو كانت الدلالة الضعيفة والقوية من جهة واحدة.
دخلت فيه: أي إن لم يقيد حد المطابقة بتوسط الوضع دخلت الالتزامية في حد المطابقة، ولما قيد به خرجت عنه.

وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له إلا أنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع له؛ لأننا لو فرضنا أنه ليس بموضوع للضوء كان **دالا** عليه بتلك الدلالة، بل بسبب ^{أي لفظ الشمس} وضع اللفظ للحرم الملزوم له، وكذا لو لم يقيد حد دلالة التضمن بذلك القيد ^{أي توسط الموضوع} لانتقض بدلالة المطابقة فإنه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان العام كان دلالة عليه مطابقة، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما دخل في المعنى الموضوع له؛ لأن الإمكان العام داخل في الإمكان الخاص، وهو معنى وضع اللفظ بإزائه أيضا، فإذا قيدنا الحد بتوسط الوضع خرجت عنه؛ لأنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لما دخل ذلك المعنى فيه، وكذلك لو لم يقيد حد دلالة الالتزام بتوسط الوضع لانتقض بدلالة المطابقة؛ فإنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الضوء كانت

لأنه موضوع له

دالا عليه إلخ لأنه موضوع للزوم الضوء. وكذا لو لم يقيد هذا شروع في بيان انتقاص تعريف التضمن والالتزام بالمطابقة. (عماد) وصدق عليها أي على دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق لفظ الإمكان عليه. (عماد) أما أي دلالة الإمكان على الإمكان العام. خرجت عنه. يعني خرجت المطابقة عن حد التضمن؛ لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق عليه ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى دخل فيه ذلك المعنى حتى يكون تصميمية بل بواسطة أن لفظ الإمكان موضوع بإزائه أيضا. ذلك المعنى فيه فيكون تصميمية بل بواسطة أن لفظ الإمكان موضوع بإزائه. (ع)

لاستقص بدلالة المطابقة أما انتقاصه بدلالة التضمن؛ فإنه إذا أطلق لفظ الشمس وأريد به مجموع الجرم والضوء كان دلالة على الضوء بالتضمن، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له؛ لأن الشمس موضوع للجرم أيضا، والضوء خارج عنه ولازم له. وإنما لم يعتبر الشارح انتقاض حد التضمن بالالتزام ولا انتقاض حد الالتزام بالتضمن؛ لأنه ليس يثبت عنده وضع الشمس لمجموع الجرم والضوء، والنقض لا يتحقق بمجرد الفرض، بل لا بد من وجود مادة النقص، وما هو الثابت عنده وضع الشمس بإزاء الحرم وهو ظاهر، وإزاء الضوء أيضا على ما مر، وأما وضعه لمجموع الجرم والضوء فلم يثبت عنده؛ فلذا لم يلتفت إليه. (أحمد حند) [وما في بعض كتب المنطق من إيراد الصورتين المذكورتين أيضا فلما مبني على توهم أن الفرض كاف في النقص، أو لثبوت الوضع المذكور عندهم، فتدبر.]

دلالته عليه مطابقة، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له، فهي داخلة في حد دلالة الالتزام لو لا التقييد بتوسط الوضع، فإذا قيد به خرجت عنه؛ لأنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لما خرج ذلك المعنى عنه. قال: ويشترط في الدلالة الالتزامية كون الخارج بحالة يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره، وإلا لامتنع فهمه من اللفظ، ولا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه، كدلالة لفظ العمى على البصر مع عدم الملازمة بينهما في الخارج. أقول: لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له ولا خفاء في أن اللفظ لا يدل على كل أمر

ذلك المعنى عنه: حتى يكون التزامية، بل بواسطة أن لفظ الشمس موضوع بإزاءه. ويشترط: لما كان الالتزام دالة على إخراج، وليس كل خارج يفهم من اللفظ، اشترطوا ضبط مدلول الالتزام وهو أن يكون الخارج بحيث يلزم من تصور المعنى الموضوع له تصوره. بمعنى أنه كلما حصل في الذهن حصل ذلك المعنى من اللفظ، إما بسبب أن اللفظ موضوع لها، أو بسبب أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، وأما اللوالم البعيدة التي يفهم من اللفظ فليس فهمها من مجرد الألفاظ، بل لمعونة القرائن فلا يكون مدلولات الألفاظ؛ لأنها تعني بالدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند إطلاقه بالنسبة إلى العالم بالوضع بشرط توجهه إليه وتجرده عن الموانع والشواغل. (سعدية)

ويشترط إلخ: أقول: اللازم له أقسام كثيرة لا يحصى وضعها على مائدة هذا الكتاب من عائدة، فاستمع أن اللازم قد يكون لازم ماهية، وهو الذي لا يكون لزومه مشروطاً بأحد الوجودين كالزوجة للأربعة، وقد يكون لازم الوجود الخارجي، وهو ما يكون لزومه مختصاً بوجود المنزوم في الخارج كالسواد للحبشي، وقد يكون لازم الوجود الذهني، وهو ما يكون لزومه مربوطاً بوجود منزومه في الذهن كالكنية والجنسية وغيرهما، ثم قد يكون اللازم بينا وهو الذي يحتاج لزومه إلى توسط الدليل، وقد يكون غير بين وهو الذي يحتاج إلى دليل، ثم البين قد يكون بالمعنى الأعم، وهو الذي يلزم من تصوره وتصور منزومه الجزم بالدروم بينهما ولا يحتاج إلى دليل، وقد يكون بينا بالمعنى الأخص، وهو الذي يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله، وأيضاً هو قد يكون قريباً وهو: الذي لا يكون بينه وبين منزومه واسطة، وقد يكون بعيداً وهو الذي بينهما واسطة، واحدة كانت أو متعددة، وأيضاً اللازم قد يكون عقلياً، وهو الذي يتمتع انفكاكه عن منزومه بحسب العقل، وقد يكون عريياً، وهو الذي لزومه بسبب الاعتقاد بالعرف كالخود للحاتم فأثبت ما قلنا على صحيفة خاطرك ينفعك في مواضع شتى. (عبيد الله)

خارج عنه، فلا بد للدلالة على الخارج من شرط، وهو الزوم الذهني أي كون الأمر الخارج لازما لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره؛ فإنه لو لم يتحقق هذا الشرط لامتنع فهم الأمر الخارج من اللفظ،

خارج عنه: أي عن الموضوع له، وذلك مستعني عن البيان كما أفاده نعي جس الحفاء عنه.
فلا بد للدلالة لا يخفى أن تعريف الدلالة المعنوية الوضعية يقتضي أن لا يدل اللفظ إلا على ما له لزوم ذهني فما الاحتياج إلى هذا الشرط؟ ويمكن أن يقال: لما جور أهل العربية والأصول دلالة اللفظ على إخراج الذي ليس بلزوم ذهني لم يكتفوا بما عني من التعريف بل صرحوا بهذا الشرط تنصيحا على المخالفة. (باوردي)
كون الأمر الخارج: أراد بالأمر الخارج: المنسوب إلى إخراج من مفهوم اللفظ، والأوضح الأمر الخارجي. (عصام) **يلزم من الخ:** أي من إدراكه إدراكه، سواء كانا تصورين أو تصديقين، أو أحدهما تصورا والآخر تصديقا. (عبد الحكيم)

فإنه لو لم يتحقق: كان الطاهر أن يقول: فإنه لو لم يتحقق اللزوم الذهني؛ فإن الكلام في أن ذلك الشرط هو اللزوم الذهني إلا أنه غير هذا الشرط إشارة إلى أن كلمة 'وإلا' في المتن وإن كان تقديرها: 'وإن لا يشترط' لكن المراد منه وإن لا يتحقق هذا الشرط، لا إن لا يجعل هذا الشرط؛ لأن عدم جعله شرطا لا يستلزم امتناع فهم الأمر الخارجي من عدم تحققه في الواقع، فالمراد بقوله "ويشترط في الدلالة الالتزامية الخ" أنها مشروط به في الواقع، لا أنه يجعل شرطا لها. (عبد الحكيم)

لامتنع فهم: يريد به المهم المعنى في الدلالة، وهو فهم اللزوم لعدم باندال لزوما كليا فيصح الملازمة بلا حفاء، ويصح قوله: فلم يكن دالا عليه؛ لأن الدلالة لا يوجد بدون اللزوم الكلي كما أوضحه بقوله: 'وذلك؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوصف لأحد الأمرين: إما لأجل أنه موضوع بإرائه، أو لأجل أنه يرم من فهم معنى الموضوع له فهمه" ولا يتقضى هذا التردد بدلالة التصمم؛ لأنها أيضا لأجل أن فهم الجزء لزم لفهم الكل، ولا يلزم كون اللزوم مختصا بالخارج عن الشيء؛ لأنه لو سلم فأحد القسمين خارج عن الآخر وإن كان أحد المفهومين داخلا في الآخر، فإن قلت: لم حص الدلالة باللزوم في المهم ولم يعتبر دوام الفهم مع أنه كاللزوم في دوام الانتفاع به في الإفادة والاستفادة؟ قلت: لو لم يعتبر وجود الدوام بدون اللزوم ويعمض عن حديث اختلال العموم فلا يعرف الدوام إلا باللزوم؛ فإن المعنى الذي دائم العزم بدوام العزم بالشيء يحتمل في نظر العقيد والمستفيد أن لا يكون حاصلًا منه في الزمان الثاني، أو بالنظر إلى شخص آخر فلا يكون موقوفا في مقام الإفادة والاستفادة، وتسقط عن الاعتبار وروعي اللزوم إلى أن يكون عليه الاقتصار. (عصام)

فلم يكن دالا عليه، وذلك؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد الأمرين: إما لأجل أنه موضوع بإزائه، أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، واللفظ ليس بموضوع للأمر الخارج، فلو لم يكن بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره لم يكن الأمر الثاني أيضا متحققا، فلم يكن اللفظ دالا عليه، ولا يشترط فيها اللزوم الخارجي، وهو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج كما أن اللزوم الذهني - هو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقق

ولا يشترط إلخ. وهو كلام المتن أورده الشارح مع نوع تحرير، فهو معطوف على ما نقله من قول المصنف: "ويشترط في الدلالة الالتزامية" كما كان معطوفا في عبارته عليه؛ فجعله عطفا على قول الشارح: فلا بد لدلالة على الخارج من شرط هو اللزوم الذهني بتأويله بقولنا: يشترط في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني مما لا حاجة إليه. (عصام) **ولا يشترط إلخ.** الظاهر أن المقصود بيان عدم اشتراط الدلالة الالتزامية باللزوم الخارجي مع اشتراطها باللزوم الذهني لا بيان عدم اشتراط اللزوم الخارجي بدون اللزوم الذهني؛ فإن الغرض من الشرط تحقق الدلالة الالتزامية، وعدم دخل اللزوم الخارجي في تحقق الدلالة الالتزامية أظهر من أن يخفى. (عماد)

ولا يشترط إلخ. عطف على قوله: وهو اللزوم الذهني، فلا حاجة إلى تأويله بقولنا: يشترط فيها اللزوم الذهني؛ لأن عطف الفعلية على الاسمية وبالعكس جائز، ولا إلى تكلف أنه عطف على ما نقله من عبارة المتن من قوله: "ويشترط في الدلالة الالتزامية إلخ". (عبد الحكيم) **بحيث يلزم إلخ:** المراد بالتحقق الخارجي: التحقق الأصلي، لا ما هو في خارج الذهن؛ ليشمل لزوم الصفات النفسانية بعضها لبعض كالحياة لتعلم أعم من أن يكون في نفسه أو في شيء، فيشمل لزوم الجوهر للجوهر كلزوم الهيولى للصورة، والجوهر للعرض والعرض للجوهر كلزوم التحير للجسم وبالعكس، ولزوم الأمور الاعتبارية لمخالها كلزوم القيام بالذات للجسم ولزوم بعضها لبعض كالأبوة والبنوة، ولزوم السلبية كلزوم عدم الفرسية للإنسان. (عبد الحكيم)

يلزم من تحقق إلخ. أي من وجوده الظلي، وأما استلزام الوجود الأصلي للشيء لوجود الظلي للآخر وعكسه ممتنع؛ لأن ظرف هذا اللزوم لا يجوز أن يكون الخارج ولا الذهن؛ لاستلزام السببية فيما فيه وجود الطرفين فيه، نعم، وهنا قسم آخر وهو لزوم شيء لشيء آخر في نفسه مع قطع النظر عن التحقق وإن كان ظرف الاتصاف الذهن كلزوم عدم المعلول لعدم العلة؛ فإنه ليس باعتبار تحققهما في الخارج، وهو ظاهر، ولا في الذهن بالمعنى المذكور، بل في نفسها، وإن كان ظرف اللزوم بينهما الذهن، ولزوم الكلية للصورة العقلية والمعلومية للمعلوم من هذا القبيل، وكذا جميع المعقولات الثانية اللازمة للأولى، وأما لزوم وجود العلم الأصلي بوجود المعلوم في التصور فوهم؛ لأن ههنا وجودا واحدا للعلم أصالة وللمعلوم ضمنا كوجود الكلي في ضمن فرد، فتدبر. (ع)

المسمى في الذهن تحققه في الذهن - شرط؛ لأنه لو كان اللزوم الخارجي شرطاً لم يتحقق دلالة الالتزام بدونه، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلا متناع تحقق المشروط بدون الشرط، وأما بطلان اللازم فلأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية؛ لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً مع المعاندة بينهما في الخارج. **فإن قلت:** البصر جزء مفهوم العمى، فلا يكون دلالة عليه بالالتزام بل بالتضمن. فنقول: **العمى عدم البصر**

واللزام أي عدم تحقق دلالة الالتزام بدون اللزوم الخارجي. **عما من شأنه** أي شأن شخصه، أو نوعه، أو جسده، فالأول: كالشخص الذي صار أعمى؛ فإنه يحسب شخصه قابل للبصر، والثاني: كالأكمة؛ فإنه يحسب نوعه قابل للبصر، والثالث: كالعقر فإنه يحسب جسده وهو الحيوان قابل لبصر، وهذا المفهوم ليس ممساو للعمى؛ [ولا بأس به عند من جاور التعريف بالأعمى. (عبيد الله)] لأنه يصدق على النباتات والجمادات أنها من شأنها البصر بحسب أجناسها وهي الجسم النامي والجسم مع أنه لا يقال لها: أعمى.

واعلم أن العمى والبصر متقابلان تقابل العدم والملكة، وشأن قول الملكة على أحد الأنحاء المذكورة مأخوذ فيه لا أن جميعها مأخوذ فيه، فبالنسبة إلى بعض مقابلات ذلك التقابل أحدث الشؤون الثلاثة كما في العمى، ويجوز أن يكون المأخوذ في بعضها أحدها فقط كالأمردية؛ فإنها عدم اللحية عما من شأن شخصها أن يكون ملتحمياً، ولا يصح تعميم الشأن، وإلا يلزم أن تكون المرأة أمرداً أو أشاء كالأعرج والأبكم، وليس المراد أنه كلما تحقق الشأن على أحد الأنحاء تحقق المفهوم العدمي؛ فإن المرأة صحت أنها قابضة اللحية بحسب نوعه وليست بأمرد، بل مرادهم: أنه كلما تحقق بين المفهومين تقابل العدم والملكة لا بد أن يكون العدمي قابلاً للأمر الوجودي على واحد من الأنحاء المذكور. (باوردي) **مع المعاندة بينهما** أقول: المناهي المروم الخارجي بالمعنى المذكور هو عدم الاجتماع في التحقق لا عدم الاجتماع في ذات واحدة، والمعاندة التي بينهما إنما هي من قبيل القسم الثاني، فالحق أن يقتصر في نفي الملزوم المذكور على ما قاله المصنف حيث قال: "مع عدم الملازمة بينهما في الخارج". (باوردي)

فإن قلت: مع للمقدمة القائلة: إن العمى يدل على البصر دلالة التزامية. (عصام) **عدم البصر إلخ.** الأولى أن يقال: هو العدم المضاف من حيث هو مضاف لا المجموع المركب من العدم والبصر ينتظم قوله: والعدم المضاف على سابقه حق الانتظام. (أحمد حمد)

لا العدم والبصر، والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه، وإلا لاجتمع في العمى البصر وعدمه. **قال:** والمطابقة لا تستلزم التضمن كما في البسائط، وأما استلزامها الالتزام فغير متيقن؛ لأن وجود لازم ذهني لكل ماهية يلزم من تصورها تصوره غير معلوم. وما قيل: إن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها ^{الفاعل به الراي} **فممنوع**، ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام، وأما هما فلا يوجدان إلا مع المطابقة؛ لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع. **أقول:** أراد المصنف ^{وهو التضمن والالتزام} ^{وهو المطابقة} بيان نسب الدلالات الثلاث بعضها مع بعض

لا العدم والبصر جزئية شيء من مفهوم شيء لا يقتضي أن يصح أن يقال: إن هذا داك ألا ترى أن القيود التي جعلت مدحولة للحروف الجارة جزء من حدود المفهومات الاصطلاحية ولا يصح مثل ذلك، وكذا الأمور المعلومة إلى آخر القيود جزء من مفهوم الفكر اصطلاحا مع أنه لا يصح أن يقال: إنه ترتيب أمور معلومة، غايته أن لا يكون جزء محمولا عليه كالإضافة التي صرح السيد في الحاشية أنها جزء العمى؛ فإنها أيضا غير محمولة ولا يكون جزءا مما صدق عليه، ويؤيده أن مفهومه بالعربية "نايئال" و"ينئال" جزء من هذا المفهوم، ولا معنى لأن يقال: إن مفهومه بالنسب إليه و"ينئال" خارج عنه.

وقال الشارح: في "شرح المطالع" في أوائل مباحث القضايا في جواب الاعتراض: بأنه لو كان السلب دفع الإيجاب لزم التناقض في كل سالية؛ لأن الإيجاب إيقاع النسبة فلو كان جزءا للسلب يلزم التناقض. وأجاب بأنه فرق بين جزء مفهومه؛ فإن البصر ليس جزءا من العمى وإلا لم يتحقق إلا بعد تحققه، بل هو جزء مفهومه حيث لم يمكن تعقله إلا مضافا ولا يحد إلا بأن يقرن البصر بالعدم فيكون أحد جزئي البيان، فقد اعترف بجزئية البصر لمفهوم العمى، ومنهم من قال: البصر خارج عنه؛ لأن إسناده إلى البصر شائع بدون قرية محارية، قال الله تعالى: **هَبْ لِي عَمِي الْأَعْمَى**، **كَرَّ عَمِي قُنُوتَ أَمِي فِي حُضُورِهِ** (الحج: من الآية ٤٦) وقال تعالى: **وَأَعْمَى نَصْرَهُمْ**، إلى غير ذلك من المظاهر الشائعة والأصل الحقيقة. (باوردي)

كما في السائط: أي كما في الألفاظ الموصوعة للمعاني البسيطة أولا؛ لأنه بساطة المعنى لا جزء لها فلا تصمن فيها وقد وجدت المطابقة بسبب الوضع. (عبيد الله) **فممنوع** لأنه ليس بلازم بالمعنى المذكور. (ع) **أراد المصنف بيان:** فهو من تنمة التعريفات موجة لمزيد اكشاف الدلالات، فلا يرد أن بيان الاستلزام لا دخل له في الإفادة والاستفادة. (عبد الحكيم)

بالاستلزام وعدمه، فالمطابقة لا تستلزم التضمن أي ليس متى تحققت المطابقة تحقق التضمن؛ لجواز أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط فيكون دلالة عليه مطابقة ولا تضمن ههنا؛ لأن المعنى البسيط لا جزء له، وأما استلزام المطابقة الالتزام لغير متيقن؛

أي ليس متى إلخ. يعني أن المراد بعدم الاستلزام: رفع الإنعاب الكلي [لا السلب الكلي. (أحمد جند)] وذلك؛ لأن الاستلزام عبارة عن امتناع الانعكاس في جميع الأوقات لا دوام الاتصال على ما وهم؛ لأنه المتبادر من الشرطية، ولأنه تفسير لمعنى اللزوم، والقول بأنه تفسير باعتبار نفي الكنية لا باعتبار اللزوم تكفي مستغنى عنه. (عبد الحكيم) حوار أن يكون إلخ. اكتمى بالحوار؛ لأنه يكفي في معنى اللزوم، لا لأنه لم يجد وقوعه، كيف ولفظ "الله" والضمائر الراجعة لموضوعات لمعنى بسيط. (عصام)

لمعنى بسيط إلخ. أي بسيط في الخارج، والبسائط الخارجية متحققة، وهي كافية في تحقق المطابقة بدون التضمن، بل البسيط الذهني أيضا كدات الواجب تعالى على ما تقرر في موضعه، فالحوار ههنا وقوعي، وفيما سيأتي من قوله: "الحوار أن يكون من الماهيات إلخ" هو مجرد الإمكان الذاتي، فلا يرد أنه كيف يوجب الحوار في الأول العلم بعدم استلزام المطابقة التضمن ولا يوجب ههنا العلم بعدم استلزامها الالتزام. ومهم من قال: الجواز ثمة يتعلق بوضع اللفظ لا بتحقيق معنى بسيط حتى يوجب عدم العلم بالاستلزام، فإذا كان البسيط متحققا كمي ذلك في عدم استلزام المطابقة التضمن؛ فإن معنى استلزامها إياه أنه كلما تحقق حالا أو استقبالا تحقق التضمن، وعلى تقدير تحقق معنى البسيط ليس الأمر كذلك.

وهذا اندفع ما أورد على قوله بعد: "ويستند عليه بأنه لا يجوز أن يكون لكل معنى لازم إلخ" من أن استلزام المطابقة الالتزام لا يستلزم أن يكون لكل معنى لازم ذهني، بل يستلزم أن يكون لكل معنى هو مسمى للفظ لازم ذهني، وحيث لا يلزم ما ذكر؛ لحوار أن لا يكون بعض المعاني مسمى للفظ ولا يكون له لازم ذهني، ووجه اندفاعه: أن هذا المعنى إذا وضع له اللفظ تحقق المطابقة دون الالتزام، فلم يكن تحقق المطابقة مستلزما لتحقيقه في الاستقبال، وقد عرفت أن الاستلزام لا يتحقق بدون ذلك. أقول: ليس لنا معنى لا يكون مسمى للفظ؛ فإن كل معنى لم يوضع له لفظ لخصوصه لا يخرج عن كونه مما وضع له لفظ كالموصول وضمير العائب بطريق الوضع العام والموضوع له الخاص؛ فإن لفظ "هو" موضوع لكل ما صدق عليه مفهوم العائب المرد المذكور، فتأمل. (باوردي)

وأما استلزام المطابقة إلخ. محصله: أن استلزامها للالتزام غير متيقن غير معلوم؛ لعدم العلم بوجود ما هو شرط دلالة الالتزام في جميع الصور وهو وجود لازم يلزم من تصور المسمى تصوره، واستلزام عدم العلم بوجود الشرط عدم العلم بوجود المشروط. (عماد) فعبر ميقن لم يقل: فعبر معلوم؛ لأن العلم شائع عندهم في مطلق الإدراك، ولا شبهة في تصور الاستلزام، ولأن المقصود نفي العلم اليقيني إثباتا ونعيا، سواء كان مشكوكا أو مظلونا وإن أدى الدليل إلى الشك. (ع)

لأن الالتزام يتوقف على أن يكون لمعنى اللفظ لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصوره، وكون كل ماهية بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم؛ لجواز أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئاً كذلك، فإذا كان اللفظ موضوعاً لتلك الماهية لكان دلالة عليها مطابقة، ولا التزام؛ لانتفاء شرطه وهو اللزوم الذهني، وزعم الإمام أن المطابقة مستلزمة للالتزام؛ لأن تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من لوازمها، وأقله أنها ليست غيرها، واللفظ إذا دل على الملزوم بالمطابقة دل على اللازم في التصور بالالتزام. وجوابه: أنا لا نسلم أن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها، فكثيراً ما نتصور ماهيات الأشياء ولم يخطر ببالنا غيرها فضلاً عن أنها ليست غيرها.

جواز أن يكون إلخ. لا يقال: لما كان حوار كون اللفظ موضوعاً لمعنى بسيط عنة لتيقن عدم استلزام المطابقة التضمن فينفي أن يكون جواز أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئاً كذلك عنة لتيقن عدم استلزامها الالتزام؛ لأننا نقول: فرق ما بينهما؛ فإن الجواز في الأول متعلق بكون اللفظ موضوعاً لبسائط، وأما وجودها فمعلوم، بخلاف الثاني؛ فإنه متعلق بوجود تلك الماهية؛ فإن وجود ماهيته لا يستلزم شيئاً غير معلوم. إن قيل: إذا لم يعلم كون اللفظ موضوعاً لمعنى بسيط فم يتيقن عدم استلزام المطابقة التضمن. فنقول: معنى الاستلزام أنه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم، والبسائط ثابتة، فإذا وضع اللفظ بإزائها تحقق المطابقة بدون التضمن، فتأمل. (عماد)

الإمام. أي إمام المتكلمين كاسر لعناق المتفلسفين فخر الملة والدين الإسلام أبو عبد الله الرازي. (عبيد الله)

وأقله أنها ليست إلخ: لقائل أن يقول: اللازم الذهني ما يلزم من تصور الملزوم تصوره، ولا يلزم من تصور الماهية تصور أنها ليست غيرها بل التصديق به. ويمكن الجواب بأن تصور الماهية إذا استلزم هذا التصديق فيستلزم تصور كل واحد من طرفيه والنسبة بينهما. (عماد)

فكثيراً ما نتصور: قيل: هذا اعتراف بعدم استلزام المطابقة الالتزام. وأجيب عنه بأنه ليس للمانع مذهب أي المانع من حيث هو مانع جاز أن يقول ما هو مخالف لمذهبه، وبأن المراد بغيرها في قوله "ولم يخطر ببالنا غيرها" مفهوم الغير لا ما صدق عليه الغير، فلا إشكال، فتأمل. (عماد)

ولم يخطر ببالنا غيرها: لا يقال: إذا حصل لنا شعور بماهية فإن لم تتميز بينها وبين غيرها فلا شعور بها؛ لأن كل مشعور به موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن متميز عن غيره، وإن ميزها بينهما فلا خفاء في أن التمييز =

ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام؛ لأنه كما لم يعلم وجود لازم ذهني لكل ماهية بسيطة لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة؛ لجواز أن يكون من الماهيات المركبة ما لا يكون له لازم ذهني، فاللفظ الموضوع بإزائه دال على أجزائه بالتضمن دون الالتزام. وفي عبارة المصنف **تسامح**؛ فإن اللازم مما ذكره ليس تبين عدم استلزام التضمن الالتزام بل عدم تبين استلزام التضمن الالتزام، والفرق بينهما ظاهر وأما هما أي التضمن والالتزام فمستلزمان للمطابقة؛ لأنهما لا يوجدان إلا معهما؛ **لأنهما تابعان لها،**

= يستلزم تصور الغير، فلا أقل من أن يكون لنا شعور بمطلق الغير؛ لأننا نقول: لا نسلم أنا إن لم تميز بين الماهية وبين غيرها فلا شعور بها، نعم، إنها متميزة عن غيرها في نفسها، لكن لا يستلزم ذلك علما بما يمتارها عن غيرها، وإلا لزم من كل تصور تصديق وليس كذلك. (شرح مطالع)

الحوار ان يكون اح فإن قيل: إذا أصق اللفظ الموضوع بإزاء المعنى المركب يفهم الكل من حيث هو كل والجزء من حيث هو جزء، فإذا فهمنا من حيث هما كل وجزء يفهم التركيب بالضرورة، وهو أمر خارج عن المسمى، فالتضمن يستلزم الالتزام. فقول: هذه معالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض؛ فإن المتفهم هو ما صدق عليه الكل والجزء، وذلك لا يستلزم فهم الكلية والجزئية المستلزم لفهم التركيب. (شرح المطالع)

تسامح حيث حذف المضاف كما يشعر به قوله: "فإن اللازم مما ذكره إلخ" فتقدير عبارته: ومن هذا تبين عدم تبين استلزام التضمن الالتزام. في "التاح": التسامح: آسن كرفتن بكيدك ويستعملونه فيما يكون في العبارة تجوز والقريبة طاهرة الدلالة عليه. (منحصر الخواشي) **والفرق سهما طاهر** إذ معنى الأول: ظهور عدم استلزام التضمن الالتزام، ومعنى الثاني عدم ظهور استلزام التضمن الالتزام، وليس عدم ظهور الشيء ظهور عدمه؛ لأن عدم العلم ليس العلم بالعدم. (عبد الحكيم)

لأنهما تابعان لها. لأن فهم الجزء واللازم من لفظ بتوسط فهم الكل منه، وإن كان فهم الجزء مطلقا متقدما على فهم الكل، وفهم بعض اللوازم أعني المدركات متقدمة على ملووماتها أعني الإعدام. وأما ما قيل بتبعية التضمن والالتزام لمطابقة من حيث إن ما يقتضي الدلالات الثلاث أعني الوضع يقتضي المطابقة أولا وبالذات، والتضمن والالتزام ثانيا وبالعرض، فيكونان تابعين بهذا الوجه مستلزمين لها، ولا ينافي ذلك كون المطابقة تابعة للتضمن بوجه آخر، فسقط ما أورده الشارح في "شرح المطالع" من أن الأمر في التبع بالعكس؛ ضرورة أن فهم الجزء سابق على فهم الكل. (عبد الحكيم)

والتابع من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المتبوع. وإنما قيد بالحيثية؛ احترازاً عن التابع الأعم كالحرارة للنار؛ فإنها تابعة للنار، وقد توجد بدونها، كما في الشمس والحركة، أما من حيث إنها تابعة للنار فلا توجد إلا معها. وفي هذا البيان نظر؛ لأن التابع في الصغرى إن قيد بالحيثية منعناها، وإن لم يقيد بها لم يتكرر الحد الأوسط فلم ينتج المطلوب. ويمكن أن يجاب عنه بأن الحيثية في الكبرى ليست قيداً للأوسط بل للحكم فيها فيتكرر الحد الأوسط، نعم، اللازم من المقدمتين أن التضمن من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المطابقة وهو غير المطلوب، والمطلوب أن التضمن مطلقاً

وإنما قيد بالحيثية إلخ قال المصنف في "الحامع": وإنما قيدناه بهذا القيد؛ ليخرج عنه وجود التابع الأعم في غير صورة وجود المتبوع الأحص، كوجود الحرارة بدون ماسة النار؛ فإن وجودها بدونها ليس من حيث إنها تابعة لها؛ فإن الحرارة من حيث إنها تابعة هي الحرارة الحاصلة منها، ووجود تلك الحرارة بدون ماسة النار محال. قيل: فيه نظر؛ لأن الحرارة المطلقة إن لم تكن تابعة لها فظاهر وإن كانت تابعة لها فقول: مطلق الحرارة تابعة لماسة النار، والتابع من حيث إنه تابع يتمتع وجوده بدون المتبوع، فيلزم امتناع وجود مطلق الحرارة بدون ماسة النار. والحواب: أنا لا نسلم أن التابع مطلقاً لا يوجد بدون المتبوع، بل التابع الموصوف بالتبعية لذلك المتبوع لا يوجد بدون متبوعه، فحرارة النار لا يوجد بدون النار لكن مطلق الحرارة يوجد بدونها. (عماد)

لأن التابع. لأنه في الصغرى التابع مطلق وفي الكبرى مقيد. إن قيد بالحيثية إلخ يعني إن قيد التابع في الصغرى بالحيثية بأن يقال: التضمن تابع من حيث هو تابع، فالتابع محمول في هذا القول، ويراد بالمحمول نفس المفهوم، أو تكون الحيثية لبيان الإطلاق فيكون المعنى أن التضمن تابع أي هو نفس مفهوم التابع، وليس الأمر كذلك؛ لأن التضمن فرد من أفراد التابع، وليس نفس مفهومه. (عبد الحكيم)

لم يكرر الحد الأوسط وقد يقال: إن الحيثية لبيان الإطلاق دون التقييد والتخصيص فيتكرر؛ إذ لا شك أن قولنا: زيد إنسان، والإنسان من حيث هو إنسان ضاحك، ينتج زيد ضاحك. (أحمد حند) [فيه بحث؛ لأنه يافيه قول الشارح: "وإنما قيد بالحيثية إلخ" وأيضاً الاحتراز وإنما يتصور في الحيثية التقييدية، فافهم. (ع)]

فيها. وهو عدم الوجود بدون المتبوع. نعم. أوجب بأن صفة التبعية لارمة لماهيتي التضمن والالتزام، فإذا لم يوجد بدون هذه الصفة لم يوجد مطلقاً، فهذه القضية المقيدة ملرومة لقضية مطلقة. (ع)

لا يوجد بدون المطابقة، وهو غير لازم. **قال:** والدال بالمطابقة إن قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة، وإلا فهو المفرد. **أقول:** اللفظ الدال على المعنى بالمطابقة إما أن يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه أو لا يقصد، فإن **قصد بجزء منه الدلالة**

بالمطابقة ولعل التقييد بالمطابقة باعتبار القسمة إلى الكلمة والاسم والأداة؛ لأن اللفظ باعتبار المعنى المطابقي ينقسم إليها، فهو م يقيد بها يكون المفرد أعم منها، ولا يصح الحصر فيها كما سيحي.

اللفظ الدال قد عرفت فيما سلف أن نظر المنطقي في الألفاظ من جهة أنها دلائل طرق الانتقال، فلم يكن له بد من البحث عن الدلالة اللفظية، ولما كان طريق الانتقال إما القول الشارح أو الحجة، وهي معان مركبة من مفردات أراد بعد البحث عن الدلالات كلها أن يبحث عن الألفاظ الدالة على طريق الانتقال حتى يتبين أن أي مركب يدل على القول الشارح كالمركب التقيدي، وأي مركب يدل على القضية كاخبري وعن الألفاظ المفردة الدالة على أجزاء القول الشارح والحجة، فأخذ في تقسيم اللفظ إلى مفرد والمركب. (شرح المطالع)

اللفظ الدال لا حاجة إلى أن يراد به اللفظ الموضوع؛ لخروج الدال بالطبع والعقل كما قيل؛ لأهمها حرجا بتقييد الدلالة بالمطابقة. (باوردي) **إما أن يقصد** المراد بالقصد هو القصد الجاري على قانون اللغة، وإلا لو قصد واحد بـ"زاء" زيد معنى يلزم أن يكون مركبا، وبالجزء ما يترتب في المسموع؛ ليخرج الفعل الدال عمادة على الحدث وبصيغة على الزمان، وهو أعم من التحقيق والتقدير حتى يدخل فيه مثل "اضرب". (شرح المطالع)

إما أن يقصد إن قيل: المراد بالقصد إما القصد بالفعل أو صحة القصد، فعلى الأول يدخل المركبات قبل استعمالها والقصد إلى معانيها في تعريف المفرد، وعلى الثاني يخرج مثل الحيوان الناطق علما عن حد المفرد؛ لأنه بحيث يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه. فاجواب: أن المراد صحة قصد دلالة جزء الدال حين قصد بالدال ذلك المعنى، والحيوان الناطق حين ما يقصد به الشخص المسمى لا يقصد بلفظ الحيوان والناطق مفهومهما فهو داخل في المفرد، فاعلم ذلك. (عماد)

خبره قال بعض المحققين: فرق بين جزء الشيء والجزء من الشيء فجزء من الشيء يقال لما هو جزء من مادته، فلا يرد السؤال بالأفعال ولا حاجة في دفعه إلى تقييد الجزء بالترتب في السمع، فتدرك. (عبيد الله)

فإن قصد بجزء لا شك في أن اللفظ إنما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد إفادة المعاني الكثيرة؛ فإن الواضع ابتداء إنما وضع الألفاظ لمعانيها متفرقة، والمركب من حيث هو مركب إنما صار موضوعا بوضع الأجزاء كما صرح به السيد - قدس سره - والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وإرادة المعنى، فعلم أن القصد معتبر في -

على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة؛ فإن الرامي مقصود منه الدلالة على رمي منسوب إلى موضوع ما، والحجارة مقصود منه الدلالة على الجسم المعين، ومجموع المعنيين معنى رامي الحجارة، فلا بد أن يكون للفظ جزء، وأن يكون لجزئه دلالة على معنى، وأن يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ، وأن يكون دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود مقصودة، فيخرج عن الحد ما لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام، وما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى كزيد،

= التركيب، ولما كان الأفراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد وأن التركيب والأفراد لا يجتمعان في اللفظ في حالة واحدة؛ فلذا اعتبر المتأخرون القصد في تعريفهما، وليس معناه أن الإرادة معتبرة في الدلالة على ما وهم؛ إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى اعتبارها، وأما الاكتفاء على اعتبار الدلالة وعدمها كما وقع في عبارة المتقدمين فغير صحيح؛ لأنه يستلزم اجتماع الأفراد والتركيب في مثل "عبد الله" و"تأبط شراً"، وذلك يستلزم أن يجرى أحكام الأفراد والتركيب المعنوية من كونه كلياً وجزئياً، وقضية وجزء قضية، وإفادة الفائدة التامة وعدمها، والفظية من الإعراب والبناء، وصحة كونه مسنداً إليه وعدمه في حالة واحدة، وذلك بين البطلان. (عبد الحكيم)

إلى موضوع ما: أي ذات قائم به الرمي، فالقيام أيضاً مدلول له، واحتراز به عن نحو "لاين وتامر"؛ فإنه دل على ذات ما ينسب إليه البن والتمرة لا على ما اتصف به، فما قيل: إن الصواب إلى ذات ما؛ لأن الذات المأخوذة في مفهومها الصفات في غاية الإهمال وهم. (عبد الحكيم)

مقصود منه: أي الغرض منه تلك الدلالة وإن كان موضوعاً لذات ما سبب إليه الرمي. (ع)

فلا بد: أي بالنظر إلى القيود المذكورة في تعريف المركب صريحاً لا بد من تحقق أربعة أمور، وأما كون ذلك المعنى مقصوداً فإنما يستفاد بطريق الزوم؛ لأن الدلالة على جزئه إذا كانت مقصودة ولم يكن المعنى الذي هو جزئه مقصوداً أصلاً كان ذكر الجزء الآخر من اللفظ الدال على الجزء الآخر من المعنى مستدركاً؛ فلذلك لم يتعرض له في تفصيل القيود وتعرض في بيان فوائدها؛ لأن الإخراج حاصل بهذا القيد المستفاد. (عبد الحكيم)

كزيد: [سواء كان لمعناه جزء زيد أو لا كأسماء حروف التهجي] قد يقال: "الزاء" معناه: السبعة و"الياء": العشرة و"الدال": الأربعة بحساب الجمل، وهذه الدلالة على قانون لغة العرب؛ لأنهم وصفوها بهذه الأعداد. والجواب: أنا لا نسلم أن يكون مسميات هذه الأسماء موضوعة، بل المفهوم من كلامهم أن الموضوع لها هو الأسماء، نعم، أهل التنجيم والتسمية يريدون من المسميات الأعداد التي وضعت أسماؤها في لغة العرب بإزائها، =

وما يكون له جزء دال على المعنى لكن ذلك المعنى لا يكون جزء المعنى المقصود كعبد الله علما؛ فإن له جزءا كعبد دالا على معنى وهو العبودية، لكنه ليس جزء المعنى المقصود أي الذات المشخصة، وما يكون له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولكن لا يكون دلالاته مقصودة كالحیوان الناطق إذا سمي به شخص إنساني؛ فإن معناه حينئذ: الماهية الإنسانية مع التشخص، فالماهية الإنسانية مجموع مفهومي الحيوان والناطق، فالحيوان مثلا الذي هو جزء اللفظ دال على جزء المعنى المقصود الذي هو الشخص الإنساني؛ لأنه دال على مفهوم الحيوان، ومفهوم الحيوان جزء الماهية الإنسانية، وهي.....

= وسماء الفرقة الثانية عملا حسابيا، وهذا ليس جاريا على قوانين لغة العرب، وليس من أوضاعها، بل اصطلاح بهذه الطائفة، والمراد: أنه لا دلالة على معنى على قانون استعمل اللفظ عليه. (باوردي)

كعبد الله اعلم أن "عبد الله" علما يدل في حال العلمية جزء لفظه على جزء معناه باعتبار وضع آخر؛ فإن المعين باعتبار وضعين مختلفين، وهو باعتبار معناه العلمي كزید في عدم دلالة جزء لفظه على جزء معناه، وكذا الحيوان الناطق علما والفرق بين الصورتين: هو أن المعنى التركيبي في الحيوان الناطق جزء معناه العلمي؛ فإنه عبارة عن المعنى التركيبي والشخص، فإذا دل جزء لفظه باعتبار الوضع التركيبي على جزء المعنى فدلالته عليه دلالة على جزء المعنى العلمي المقصود؛ لأن جزء الجزء جزء، والمعنى التركيبي في "عبد الله" ليس جزءا من المعنى العلمي الذي هو شخص الإنسان؛ لأن العبودية خارجة عن الشخص، وكذا مدلول لفظ "الله" دلالة جزء اللفظ باعتبار الوضع التركيبي على جزء معناه ليست دلالة على جزء المعنى المقصود، فافهم. (عماد)

شخص إنساني. [بخلاف ما إذا سمي به شخص غير إنساني؛ فإنه لا يكون من هذا القبيل، تدبر. (عبید)]

بما لم يقل: فرد؛ لأن الشخص يقال بالنسبة إلى الداتيات، بخلاف الفرد، فإنه أعم [فزید يقال: إنه فرد الضاحك والماشي، ولا يقال: إنه شخص الضاحك والماشي. (عبید الله)] فمعنى "إنساني" أن الإنسان ذاتي له فرتب عليه قوله: "فإن معناه إلخ". (عبد الحكيم)

دال على الحكم بكون كل واحد منهما دالا على جزء المعنى المقصود على تقدير العلمية بطريق التمثيل، لا أقما كذلك في نفس الأمر. (باوردي)

جزء معنى اللفظ المقصود، لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست بمقصودة في حال العلمية، بل ليس المقصود من الحيوان الناطق إلا الذات المشخصة، وإلا أي وإن لم يقصد ^{حسن العلمية المذكورة} بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المفرد، سواء لم يكن له جزء، أو كان له جزء ولم يدل على معنى، أو كان له جزء دال على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ كعبد الله، أو كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود لكن لم يكن دلالاته مقصودة، فحد المفرد يتناول الألفاظ الأربعة. فإن قلت: المفرد مقدم على المركب طبعاً فلم أخره وضعاً ومخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ عند
 في الصراح القوة: قاتل

جزء معنى اللفظ المقصود: لأن معناه المقصود حينئذ الماهية الإنسانية مع التشخيص. (ع)
سواء لم يكن: إلخ: يعني أن النفي داخل على القصد المقيد، والنفي متوجه إلى القيد لا إلى المقيد، ولما كان القيود متعددة كان القصد المقيد بها متعددة، فما قيل: إن عبارة التعريف محمولة على خلاف ما يتبادر في استعمال المحاورات من توجه النفي إلى القيد مع بقاء الأصل فوهم، على أن رجوع النفي إلى القيود والأصل شائع في استعمال الفصحاء والكلام المجيد. [كما في قوله جل ثناءه: ﴿لَا يَأْكُلُ رَبُّكَ أَصْغَافاً مُّصَاعِفَةً﴾ (آل عمران: ١٣٠) (عبيد الله)] (عبد الحكيم)

فحد المفرد إلخ: أقول: سيأتي في كلامه أنه لا بد في المركب أن يكون الأجزاء مترتبة في السمع، فوجد قسم آخر، وهو أن يكون له جزء وجزؤه دلالة على المعنى المقصود منه ولا يكون بين الأجزاء ترتب في السمع. (ماوردي) [أقول: مراد الشارح - قدس سره - من القول المذكور: أن حد المفرد بالنظر إلى القيود المذكورة صريحاً يتناول الألفاظ الأربعة، وقيد الترتب في السمع ليس بمذكور صراحة وإن كان مراداً، فهذا القسم الآخر إنما هو بالنظر إلى القيد العبر المذكور، فلا يحتل الحصر في الأربعة بوجود هذا القسم، فتدبر. (عبيد الله)]

في قوة الخطأ: [أي ليس بخطأ، لكنه في قوة الخطأ. (ع)] جعل مخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ؛ لأنهم يحكمون بوجود تقدم المقدم بالطبع في الوضع كما مر في تقدم الموصل إلى التصور على الموصل إلى التصديق، ومخالفة الواجب الشرعي أو العرفي خطأ في الشرع أو العرف، وذلك أن تجعلها في قوة المحتنع بحمل الوجوب في عباراتهم على الوجوب العقلي، وينبغي أن يراد بقوله: "ومخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ" أن المخالفة بلا داع كذلك حتى لا يكون الاستفسار عن جهة المخالفة ضائعاً. (عصام)

المحصلين؟ فنقول: **للمفرد والمركب** اعتباران: أحدهما: بحسب الذات، وهو ما صدق عليه المفرد من زيد وعمرو وغيرهما، وثانيهما: بحسب المفهوم، وهو ما وضع اللفظ بإزائه كالكتاب مثلاً؛ فإن له مفهوماً وهو شيء له الكتابة، وذاتاً وهو ما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان، فإن عنيتم بقولكم: "المفرد مقدم على المركب طبعاً" أن ذات المفرد مقدم على ذات المركب فمسلّم، ولكن تأخير ههنا في التعريف، والتعريف ليس بحسب الذات بل بحسب المفهوم، وإن عنيتم أن مفهوم المفرد مقدم على مفهوم المركب فهو ممنوع؛ فإن القيود في مفهوم المركب وجودية وفي مفهوم المفرد عدمية، والوجود في التصور سابق على العدم؛

للمفرد والمركب إلخ أي للفظهما اعتباران، ثم خص البيان باعتباري المفرد؛ إشارة إلى أن مدار الجواب تحقق اعتباري المفرد، وحاصله: أن مفهوم المفرد مؤخر عن مفهوم المركب وإن كان ما يصدق عليه مقدماً، والتعريف بحسب المفهوم، ولم يقل: "لكل من المفرد والمركب مفهوم وما يصدق عليه" على طبق ما ذكر في الكاتب؛ إشارة إلى أن التقديم والتأخير دائر على اعتبار ذينك الخالق لا على تحققهما في أنفسهما. (عبد)

وهو ما صدق وترك بيان ما صدق عليه المركب لظهوره ببيان ما صدق عليه المفرد. (عصام)

فإن القيود القيود المعتبرة في مفهوم المركب هي تحقق جزء اللفظ، وتحقيق جزء المعنى، وتحقيق دلالة عليه، وتحقيق قصد تلك الدلالة، وهذه الأمور مما لا بد من تحقق كل منها لتحقيق المركب، حتى لا يمكن تحقق المركب لو انتفى واحد منها، وهذه القيود معتبرة في مفهوم المفرد معني أنه لا بد من عدم تحقق هذا المجموع في تحقق المفرد، لا معني أنه لا بد في تحقق المفرد من انتفاء كل منها، وإلا لم يكن مثل زيد وعبد الله والحيوان الناطق علماً مفرداً، فالقيود في مفهوم المركب وجودية وفي مفهوم المفرد عدمية. (عماد) **وجودية إلخ**: المراد بالوجودي ما لا يدخل السلب في مفهومه، والعدمي بخلافه. (ع)

الوجود أي الوجود الخاص وهو الملكة. **في التصور** إنما قال: "في التصور"؛ لأن العدم قد يكون أصلياً، وهو سابق في الوقوع على الوجود وإن كان كونه مضافاً إلى الوجود مسوقاً بتصوير الوجود. (ع) **العدم**: أي العدم الخاص الذي يقابل الملكة.

فلذا أخرج المفرد في التعريف، وقدمه في الأقسام والأحكام؛ لأنها بحسب الذات. وإنما اعتبر في المقسم دلالة المطابقة لا التضمن والالتزام؛ لأن الاعتبار في تركيب اللفظ وإفراده دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي وعدم دلالته عليه، لا دلالة جزئه على جزء معناه التضميني أو الالتزامي وعدم دلالته عليه فإنه لو اعتبر التضمن والالتزام في التركيب والإفراد لزم أن يكون اللفظ المركب من لفظين موضوعين لمعنيين بسيطين مفرداً؛ لعدم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التضميني؛ إذ لا جزء له، وأن يكون اللفظ المركب من لفظين الموضوع بإزاء معنى له لازم ذهني بسيط مفرداً؛ لأن شيئاً من جزئي اللفظ لا دلالة له على جزء المعنى الالتزامي. وفيه نظر؛

وقدمه في الأقسام إلخ: قد يقال: التقسيم ضم قيود متخالفة إلى المقسم؛ ليحصل بانضمام كل قيد قسم، فيكون التقسيم أيضاً باعتبار المفهوم. ويجب: أن معنى قولهم: "أن التقسيم بحسب الدات" هو أن الباعث عليه هو حصول الدوات التي هي الأقسام؛ لأن المقسم هو الدات، وقد يجب بأن كل قسمة ترد على كلي، فورودها بالحقيقة إما يكون على أفرادها؛ إذ معاه بالحقيقة أن أفرادها بعضها كذا، والبعض الآخر كذا، فكان القسمة في الحقيقة عارة عن قسمة الكل إلى أجزائه التي هي تجزئة وتحليله إليها دون الكلي إلى جزئياته، فلا إشكال.

أقول: فيه بحث؛ لأنه يشكل بالتقسيمات العقلية التي ليست بمفاهيم بعض الأقسام أفراد في نفس الأمر، كقولهم: الشيء إما موجود مطلقاً أو معدوم؛ فإن المعدوم المطلق لا فرد له لا في الذهن ولا في الخارج، فكيف يجعل مثل هذا التقسيم راجعاً إلى تقسيم الكل إلى الأجزاء، وأيضاً لا باعث إلى هذا الإرجاع، فإن المقسم لو لم يلاحظ إلا المفهوم ولم يرجع التقسيم إلى ما ذكره لا شك أنه تحقق تقسيم صحيح، فبمجرد صحة الإرجاع كيف يقال: إن التقسيم مطلقاً بحسب الذات؟ (باوردي)

لأنها بحسب الدات أي المقصود منه تحصيل الأقسام وإن كان فيها ضم القيود إلى مفهوم مشترك. (ع)
وإما اعتبر إلخ: أي اعتبر في المقسم المطابقة وحدها، ولم يعتبر الدلالة مطلقاً بحيث يندرج فيها التضمن والالتزام أيضاً. وأما اعتبار التضمن والالتزام بدون المطابقة فمما لا يذهب إليه وهم. (مير) **لأن الاعتبار:** أي في نفس الأمر كما هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق. (ع) **لمعنيين بسيطين:** فيكون اللفظ الواحد مفرداً ومركباً، وذا باطل. وفيه نظر: [أن استحالة اللازم غير مسلمة. (ع)] أي في الدليل الذي ذكر لاعتبار المطابقة.

لأن غاية ما في الباب أن يكون اللفظ بالقياس إلى المعنى المطابقي مركبا وبالقياس إلى المعنى التضميني أو الالتزامي مفردا، ولما جاز أن يكون اللفظ باعتبار معنيين مطابقين مفردا ومركبا كما في عبد الله؛ لأن مدلوله المطابقي قبل العلمية يكون مركبا وبعدها يكون مفردا، فلم لا يجوز ذلك باعتبار المعنى المطابقي والمعنى التضميني أو الالتزامي؟

فالأولى أن يقال: **الإفراد والتركيب** بالنسبة إلى المعنى التضميني أو الالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق بالنسبة إلى المعنى المطابقي، أما في التضميني؛ فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء

مطابقين مع أحدهما من جنس واحد، فالنظر إلى المعنى المطابقي والتضميني أو الالتزامي يحور اجتماعهما بالطريق الأولى. وقد يقال: إن اجتماع المفرد والمركب بالطر إلى المعيين المطابقين ليس في زمان واحد وهما إن وجد الاجتماع يكون في زمان واحد، فلا يلزم من جواز ذاك جواز هذا، فتدبر فيه. (عبيد الله) **ذلك** أي كون اللفظ مفردا ومركبا.

فالأولى أي الأولى في وجه أن المقسم في كلام القوم مقيد وليس على إطلاقه كما هو الظاهر، ومحصله: أن المقسم المطلق يوجب اعتبار أمر مستعنى عنه في كلامهم بالنسبة إلى التركيب الذي هو أشرف؛ نكوه طريق إفادة المقصود بالذات [وهو التصديق] غالبا [إنما قال: عالما؛ لأن بعض التصديقات ليس مقصودا بالذات كالتصديقات الأولية. (عبيد الله)]، بخلاف الإفراد [لأنه طريق إفادة التصور الذي لا يكون مقصودا بالذات. (عبيد الله)] وذلك؛ لأنه يلزم جعل المركب باعتبار المعنى التضميني مركبا مرتين: مرة باعتبار المطابقة، ومرة باعتبار التضمن. فلا حاجة إلى اعتبار التضمن، حتى يلزم لأجلها هذا الأمر المستعنى عنه؛ إذ لا يخرج لعدم اعتباره مركب عن التركيب، نعم، يخرج بعض المفردات عن الإفراد بالتقييد بالمطابقة وهو المفرد باعتبار التضمن، وترك اعتبار إفراده أهون من اعتبار التركيب مرتين؛ لأن فيه ترك مصدحة الأحسن لرعاية مصلحة الأشرف الأهم. (عصام)

الإفراد والتركيب ذكر الإفراد هنا على ما في بعض السح استطراد، والصحيح تركه، إذ المقصود أن التركيب باعتبار المعنى التضميني والالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي، وأما الإفراد فبالعكس؛ فإنه إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي تحقق باعتبار المعنى التضميني والالتزامي من غير عكس؛ لجواز تحقق الإفراد نظرا إلى التضمن والالتزام لا إلى المطابقة كما في المثالين المذكورين. (مير)

المعنى التضميني دل على جزء معناه المطابقي؛ لأن المعنى التضميني جزء المعنى المطابقي، وجزء الجزء جزء، وأما في الالتزام: فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي بالالتزام، فقد دل على جزء المعنى المطابقي بالمطابقة؛ لامتناع تحقق الالتزام بدون المطابقة، وقد يتحقق الأفراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى المطابقي لا بالنسبة إلى المعنى التضميني أو الالتزامي كما في المثالين المذكورين؛ فلهذا خصص القسمة إلى الأفراد والتركيب بالمطابقة، إلا أن هذا الوجه يفيد أولوية اعتبار المطابقة في القسمة، والوجه الأول إن تم يفيد وجوب اعتبار المطابقة في القسمة. قال: وهو إن لم يصلح

دل على: يعني إذا دل جزء اللفظ على جزء المعنى التضميني لا بد لهذا الجزء من اللفظ من معنى مطابق، والجزء الآخر لا يكون مهملاً ولا مرادفاً له أيضاً معنى مطابق، فيتحقق التركيب بالقياس إلى المعنى المطابقي. (عند)

و جزء الجزء: لم يقل في إثبات الملازمة "لامتناع تحقق التضمن بدون المطابقة" كما قال في بيان الملازمة المذكورة في الالتزام؛ لأن وجوب المطابقة للتضمن لا يوجب إلا أن يكون اللفظ له معنى تضميني معنى مطابق، ولا يظهر فيه أن دلالة على جزء المعنى التضميني دلالة على جزء المطابقي ما لم يعلم أن جزء المعنى التضميني جزء للمعنى المطابقي. (عصام)

لامتناع تحقق الالتزام إلخ: يقال: امتناع تحقق الالتزام بدون المطابقة لا يوجب إلا أنه إذا دل جزء اللفظ على جزء المعنى الالتزامي دل على جزء المعنى المطابقي، وأما كون معناه الالتزامي جزءاً لمعناه المطابقي فلا؛ لجوار أن لا يكون للمعنى المطابقي جزء. وأجيب عنه بأن المدلول المطابقي للجزء الدال على جزء المعنى الالتزامي لا بد وأن يكون جزءاً للمعنى المطابقي؛ إذ لا بد أن يكون هناك جزء آخر للفظ يتحقق جزء اللفظ، ولا يجوز أن يكون مهملاً، وإلا لم يكن المجموع دالاً بالمطابقة، فلا يكون دالاً بالالتزام، فلا يكون مركباً بحسب المعنى الالتزامي، وهو المفروض. (عصام)

إلا أن هذا الوجه: هذا الوجه يدل على أن اعتبار المطابقة بالنسبة إلى التركيب مستغنى عن اعتبار التضمن والالتزام، فلو اعتبر المطلق في التقسيم لزوم اعتبار مستغنى عنه بالنسبة إلى التركيب، والوجه الأول يدل على أن اعتبار المطلق يستلزم دخول بعض أفراد المركب في حد المفرد، فهذا الوجه يفيد الأولوية، والوجه الأول يفيد الوجوب. (عماد)

لأن يخبر به وحده فهو الأداة كـ "في" و "لا" وإن صلح لذلك فإن دل بهيئته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة فهو الكلمة، وإن لم يدل فهو الاسم. أقول: اللفظ المفرد إما أداة أو كلمة أو اسم؛ لأنه إما أن يصلح لأن يخبر به وحده، أو لا يصلح، فإن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة كـ "في" و "لا"، وإنما ذكر مثالين؛ لأن ما لا يصلح لأن يخبر به وحده إما أن لا يصلح للإخبار به أصلاً كـ "في" فإن المخبر به في قولنا: زيد في الدار هو حصل أو حاصل، ولا دخل لـ "في" في الإخبار به، وإما أن يصلح للإخبار به لكن لا يصلح للإخبار به وحده كـ "لا" فإن المخبر به في قولنا: "زيد لا حجر" هو لا حجر و "لا" له مدخل في الإخبار به. ولعلك تقول:

لأن القضية معدولة

اللفظ المفرد تقسيم اللفظ إلى الكلمة وقسميها باعتبار المعنى المطابق، ولا يسمى اللفظ باعتبار المعنى المجازي بهذه الأسامي، وهذا أقوى وجوه تقييد مقسم المفرد بالدلالة المطابقة؛ لأنه لو لم يقيد بها يكون المفرد الخارج عن القسمة أعم من الكلمة والأداة والاسم ولا يصح الحصر فيها، فاحفظ. (عصام)

اللفظ المفرد بالنظر إلى معنى استعمال فيه، فلا يرد قولنا: بعض الحروف "في"، والظرفية المخصوصة معنى "في"؛ فإن المراد بكلمة "في" فيهما نفسها لا معاهها، سواء كان حقيقياً أو مجازياً؛ ليدخل في الأداة لفظ "هو" الذي في قولنا: زيد هو قائم؛ فإنه أداة في قالب الاسم مستعار فيه، مما قيل: إنه تقسيم للفظ المفرد باعتبار معناه المطابق؛ إذ لا يسمى اللفظ باعتبار معناه المجازي بهذه الأسامي من بدائع الأوهام. (مولانا عبد الحكيم)

هو لا حجر وما قيل: من أن معنى "لا" غير مستقل وضم العير المستقل إلى المستقل لا يوجب الاستقلال فلا يصح الإخبار بـ "لا حجر" فليس بشيء؛ لأن المعنى الغير المستقل إذا صم إلى أمر يحتاج إليه في استقلاله يصير المجموع مستقلاً بالمفهومية، يعني لا يحتاج في تعقله إلى ضمنية. (عبد الحكيم)

ولعلك تقول وكذا الأفعال المقاربة لا يصلح لأن يخبر بها الجواب، إلا أنه لا يجوز أن يسمى تلك الأفعال أداة رمانية. فإن قلت: يشكل بالأسماء التي لا يقع في الكلام الحيري كـ "من". قلت: المراد من المحير به: هو المسند، وحينئذ لا يرد الأمر والهي أيضاً بأعما لا يقعان بخبراً به وقيل: يشكل بالخبر في الحقيقي؛ فإنه لا يقع بخبراً به على ما ذهب إليه السيد. والجواب: أن ما ذهب إليه هو أنه لا يصير محمولاً بالحمل الإنجابي لا السلبي، والمراد من المخبر به أعم من أن يكون على وجه الإيجاب أو السلب على أنه يجوز أن يكون المراد من المحير به أعم من أن يكون بحسب الظاهر أو بحسب الحقيقة. (باوردي)

الأفعال الناقصة **لا تصلح** لأن يخبر بها وحدها فيلزم أن تكون أدوات. فنقول: **لا بعد** مع ألها أفعال
 في ذلك حتى أنهم قسموا الأدوات إلى غير زمانية وزمانية، والزمانية هي الأفعال
 الناقصة، وغاية ما في الباب أن اصطلاحهم لا يطابق لاصطلاح النحاة، وذلك غير
 مطابقة الاصطلاح أي علماء المنطق
لازم؛ لأن نظرهم في الألفاظ من حيث المعنى، ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ
 نفسه، وعند تغاير جهتي البحثين لا يلزم تطابق الاصطلاحين. وإن صلح لأن يخبر به
 وحده فإما أن يدل بهيته وصيغته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة كضرب.....
 عصف تفسر

لا تصلح لأنها موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فالمخبر بها هو الصفة، ومدلولها التقرير، ونخص القبض
 بالأفعال؛ لأن مشتقاتها ومصادرهما تقع محبرا بها ومحبرا عنها. (ع) **لا بعد في ذلك**. أي في دحوها في الأداة مع
 كوها أفعالا، غاية ما لزم أن يكون أدوات عندهم وأفعالا عند النحاة. (عبد الحكيم)
وذلك غير لازم: فيجوز تركه، إلا أن التطابق أولى وأحسن، ولا بعد في ترك الأولى. (عبد الحكيم)
لأن نظرهم: [لأنه المناسب لموضوع فنههم ولعاية علمهم وكذا نظر النحاة. (عبيد الله)] أي ينظرون إلى المعنى
 بالذات، وإلى الألفاظ بواسطتها ولأجلها، والنحاة بالعكس يعني أنهم يبحثون عن أحوال تعرض اللفظ من جانب
 المعنى، والنحاة يبحثون عن أحوال تعرض اللفظ نفسه، فلا يرد ما قيل: إهم قالوا في وجه حصر الكلمة إلى
 أقسامها "لأنها إما أن تدل على معنى إلخ"؛ لأن الدلالة المذكورة حال تعرض اللفظ نفسه لا حال تعرض من
 جانب المعنى كالكلية والجزئية. (عبد الحكيم) **ونظر النحاة فيها**: أي في مسائلهم التي بحثوا فيها عن أحوال
 الألفاظ نظرهم فيها من الحيثية المذكورة، فالاعتراض عليه بأهم قالوا في وجه حصر الكلمة في أقسامها: لأنها إما
 أن تدل على معنى في نفسها إلخ غير وارد؛ لأن هذا القول ليس مسألة من مسأله.

فإما أن يدل: أي بشرط أن يكون في مادة موضوعة متصرفة فيها، فلا يرد نحو جسق وحجر؛ فإهما على هيئة
 "ضرب" مع عدم دلالتهما على الزمان، وللتببيه على ذلك قال: بهيته، وم يقل: بهيته. (ع)
بهيته وصيغته: والهيئة في اللغة: يكرهه، وفي العرف الصيغة: اسم للحالة الحاصلة من الصوع بمعنى دركاهد يثخن
 كدأته وبمعنى آمده كردن وبمعنى يدا كردن. وفي العرف: اسم للحالة المخصوصة للحروف، وعطف الصيغة على الهيئة
 للتفسير؛ لشهرته في المعنى المراد. (عبد الحكيم) **معين**: قيد المعين بيان للواقع لا احتراز؛ إذ لا يدل بهيته على
 الزمان الغير المعين غير الكلمة. (ع)

ويضرب وهو الكلمة، أو لا يدل، وهو الاسم، كزيد وعمرو. والمراد بالهيئة والصيغة: الهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها ^{الصورة} وهي صورة الكلمة، والحروف مادتها، وإنما قيد حد الكلمة بها؛ لإخراج ما يدل ^{لأنها تكون بالفعل} ^{لأنها تكون بالقوة} على الزمان لا بهيئته، بل بحسب جوهره ومادته كالزمان والأمس واليوم والصبح والغروب، فإن دلالتها على الزمان بموادها وجواهرها لا بهيئتها بخلاف الكلمات؛ فإن دلالتها على الزمان بحسب هيئتها بشهادة اختلاف الزمان عند

والمراد بالهيئة لا يقال: هذا تعريف الشيء بنفسه؛ لأننا نقول: المراد بالهيئة في الأول: هو الصيغة كما فسر بها، وفي الثاني: هي الصورة التي أعم من الصيغة؛ فإن الصيغة هي الصورة المخصوصة الحاصلة باعتبار التقديم والتأخير والحركات والسكنات. (عماد)

الهيئة. م يقل: الهيئة والصيغة حاصلة إحد؛ لأن الهيئة تطبق بمعنى الصيغة مطلقا، والصيغة قد يطلق على مجموع الهيئة المخصوصة والمادة. **الحاصلة للحروف:** أعم من أن يكون اللفظ مشتملا على الحروف المتحققة فيه في الحال، أو باعتبار الأصل؛ ليشمل مثل "ق". (باوردي)

الحاصلة للحروف: فيه إشارة إلى أن هيئة اللفظ الذي على حرف واحد كهمزة الاستفهام لا يطبق عليه الصيغة، وإلى أن الهيئة الحاصلة للكلمات باعتبار التقديم والتأخير كعبد الله وتابط شرا علمين لا يسمى صيغة. (عبد الحكيم) **بشهادة اختلاف الزمان:** فلا يرد أنه ليس اختلاف الزمان بين المصدر والماضي مع وجود اختلاف الهيئة، وكذا لا يرد أن نحو لم يضرب وضرب مختلفان في هيئة مع عدم اختلاف الزمان؛ لأن 'م يضرب' ليس بكلمة بل هو مركب من الأداة والكلمة، وكذا الحال في قوله: 'واتحاد الزمان عند اتحاد الصيغة' فلا يرد أن لم يضرب ولا يضرب متحدان في الصيغة مع عدم اتحاد الزمان؛ لأن كليهما من المركبات، فتدبر. (ع)

بشهادة اختلاف الزمان: أورد عليه السيد - قدس سره - بأن صيغة المجهول من الماضي مخالفة بصيغة المعلوم، وصيغته من الثلاثي مجرد وامريد والرابعي مجرد والمريد مختلفة بلا اشتباه، وليس هناك اختلاف زمان، فليس اختلاف الصيغة مستلزما لاختلاف الزمان حتى يتم شهادته على أن الدال على الزمان هو الصيغة. وأجاب عنه بعض الأفاضل من المحشين بأن حاصل كلام الشارح أن الهيئة مستقلة في الدلالة على الزمان وليس للمادة دخل في الدلالة بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة في صورة تتحد المادة، فلو كان للمادة دخل لما تحقق اختلاف الزمان عند اتحادها، لكن يتحقق في بعض الصور. وليس معناه: أن استلزام اختلاف الصيغة اختلاف الزمان يدل على أن الهيئة مستقلة كما هو ظاهر العبارة حتى يرد ما أورد، فتأمل.

اختلاف الهيئة وإن اتحدت المادة كضرب ويضرب، واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة وإن اختلفت المادة كضرب وطلب. فإن قلت: فعلى هذا يلزم أن يكون الكلمة مركبة؛ لدلالة أصلها ومادتها على الحدث، وهيئتها وصورتها على الزمان، فيكون جزؤها دالا على جزء معناها. فنقول: **المعنى** من التركيب أن يكون هناك أجزاء مترتبة مسموعة، ^{فكيف تكون مفردا} ^{أي مرد} ^{أي في المركب} وهي الألفاظ والحروف، والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة، فلا يلزم التركيب. والتقيد بالمعين من الأزمنة الثلاثة لا دخل له في الاحتراز إلا أنه قيد حسن؛ لأن الكلمة لا تكون إلا كذلك ففيه مزيد إيضاح. ووجه التسمية أما بالأداة؛ فلأنها آلة في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض، وأما بالكلمة؛ فلأنها من الكلم،

وإن اتحدت إلخ: الظاهر مع اتحاد المادة؛ إذ لا يكفي فرض اتحاد المادة في الشهادة، وكذا الحال في قوله: وإن احتلفت المادة. فنقول **المعنى إلخ:** وأجيب أيضا بأن الصيغة ليست بمفظة، فلا يصح لأن يكون جزءا من المركب؛ لأن المركب قسم من اللفظ، ومورد القسمة يجب أن يصدق على القسم، والمركب من اللفظ وغيره يمتنع أن يصدق عليه اللفظ. واعترض بأنه إذا لم يصدق اللفظ على الصيغة لم يجوز جعلها جزءا من الفعل الذي هو قسم من الكلمة التي لا تكون إلا لفظا، بل لا يجوز جعلها جزءا لشيء ما يصدق عليه اللفظ مع أنهم جعلوا المادة والصورة جزئين لللفظ، ويمكن أن يقال: لعل هذا مبني على أنهم لم يعتبروا الهيئة في جعل الشيء فردا من اللفظ بناء على أن ما هو جزء في بادي الرأي هو إعادة فقط، فحكموا بأن مادة لفظ فرد من اللفظ أو أن المركب من اللفظ وغيره لفظ؛ لأنهم جعلوا المركبات مطلقا قسما من اللفظ مع أن كونها مركبا حيريا أو إنشائيا أو إضافيا لا يكون إلا باعتبار الهيئة والمعاني التي يفهم منها. (باوردي)

بهذه المثابة: أي بهذا الوجه والطريقة؛ لأنهما مسموعتان معا. **في الاحتراز:** لأنه ليس لنا لفظ وراء أفراد الكلمة يدل هيئته على أحد الأزمنة الثلاثة مبهما حتى يحترز عنه. (عبيد الله) **إيضاح:** وتحقيق لماهية الكلمة، وأيضا تنبيه على أن المضارع هيئته إنما يدل على الحال والاستقبال على التعيين، والالتباس من جهة الاشتراك في الوضع. **فلأنها من الكلم.** لأن الكلمة مشتق من الكلم بتسكين اللام بمعنى الجرح، والاشتقاق رد كلمة إلى أخرى؛ لكون المناسبة بينهما بحسب أحد من المعنى المطائفي أو التضميني أو الاتزامي مع اشتراكهما في الحروف الأصبية كلها مرتبة أو غير مرتبة أو بعضها مع مقارنة بعض أخرى في المخرج. ثم الاشتقاق على ثلاثة أوجه: =

وهو الجرح كأنها لما دلت على الزمان، وهو متجدد ومنصرم تكلم الخاطر بتغير معناها، وأما بالاسم؛ فلأنه أعلى مرتبة من سائر أنواع الألفاظ، فيكون مشتملا على معنى السمو وهو العلو. قال: **وحيث** إما أن يكون معناه واحدا أو كثيرا، فإن كان الأول، فإن تشخص ذلك المعنى يسمى **علما**،

= الاشتقاق الصغير. وهو كون المناسبة بين اللفظين في الحروف والترتيب كاشتقاق ضرب عن الضرب والاشتقاق الكبير: وهو كون مناسبة بين اللفظين باعتبار أحرف دون الترتيب كجدد عن جذب، والاشتقاق الأكبر: وهو كون مناسبة بين اللفظين بحسب المقاربة في استخراج كعق عن حق، فلا يرد ما يورد عليه، فتأمل.

كأنها لما دلت إلح. وأيضا من الكلمة ما تؤثر في النفس كالجرح [كما قال بعض الشعراء:

جراحات السنان ها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان

كذا في شرح ابن أبي عمير: * - 'كافية'. (عبد الله)] فالكلمة والكلم متحدان باعتبار التأثير في النفوس وإن كان بعض الكلمات يؤثر في النفس بإحداث الألم وبعضها بإحداث الفرح كما في كتب النحو.

تكلم الخاطر إلح: أقول: تكلم الخاطر بتعبير معنى الفعل إنما يكون إذا كان الفعل مما يدس على الحدث الموجب لفرح وانسداد فيتكلم بتغيير معناه، بخلاف ما إذا كان الفعل دالا على معنى يوجب الحزن؛ فإنه يفرح الخاطر بتغيير معناه، فتدبر. (عبد الله) **أعلى مرتبة** حيث يتركب منه وحده الكلام دون الأداة والكلمة.

فيكون مشتملا إلح: اعلم أن الاسم عند البصريين مأخوذ من السمو مثله وهو العلو؛ لاستعلائه على أخويه [لأنه يتركب منه الكلام تمام، بخلاف أخويه؛ لأن الفعل لا يصح لكونه مسدا إليه، والحرف لا يصلح لشيء من المسند إليه والمسند] كما لا يخفى، فحذفت الواو؛ للتحفيف بخلاف القياس، ونقل حركة السين إلى الميم ليصح الوقف [لأن الوقف سواء كان بالسكون أو بالروم أو بالإشمام لا يكون إلا على المتحرك كما لا يخفى على واقف صرف العربية. (عبد الله)] فجيء بالهمزة؛ لتعذر الابتداء بالسكون، وقيل: الهمزة عوض عن الواو [هذا ضعيف؛ لأن محل العوض والمعووض عنه مختلف]، وعبد الكوفيين مأخوذ من الوسم وهو العلامة؛ فإنه علامة على مسماه، فأبدلت الواو بالهمزة بخلاف القياس، ولا يخفى ما فيه من الخلل، أما أولا: فلأن أخويه أيضا علامة على مسماهم، وأما ثانيا: فلأن مشتقاته تدل على كونه ناقضا وأويا، ألا ترى أن صيغة الماضي 'سمى' وجمعه 'أسماء' ولو كانا مثالا وأويا مأخوذا من الوسم كان جمعه 'أوسام' وماضيه 'وسم'.

حيث أي حين إذا كان اللفظ المفرد اسما. **علما** الأولى أن يقول: جريئا حقيقيا؛ لأن كل متكلم عليه أن يتكلم باصطلاحه. (عبد الله)

وإلا فمتواطيا إن استوت أفراده الذهنية والخارجية فيه كالإنسان والشمس، ومشككا إن كان حصوله في البعض أولى وأقدم وأشد من الآخر كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن، وإن كان الثاني، فإن كان وضعه لتلك المعاني على السوية فهو المشترك كالعين، وإن لم يكن كذلك بل وضع لأحدهما أولا ثم نقل إلى الثاني، وحينئذ إن ترك موضوعه الأول يسمى لفظا منقولا عرفيا إن كان الناقل هو العرف العام كالدابة، وشرعيا إن كان الناقل هو الشرع كالصلاة والصوم، واصطلاحيا إن كان هو العرف الخاص كاصطلاح النحاة والنظار، وإن لم يترك موضوعه الأول يسمى بالنسبة إلى المنقول عنه حقيقة، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازا كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس والرجل الشجاع. أقول: هذا إشارة إلى قسمة الاسم بالقياس إلى معناه، فالاسم إما أن يكون

والا أي إن لم يكن المعنى متشخصا. (عبيد الله) والشمس إما ما كانت محصورة في الخارج في شخص واحد فله أفراد كثيرة ذهنية؛ لكونه مفهوما كلياً. (عبيد الله) حصوله الخ اعلم أن المصنف لم يتعرض لزيادة مع أنه من وجوه التشكيك عند القوم؛ لاندراج في "الشدة" بتفسيره المذكور فيما سيأتي، وفيه تأمل. (عبيد الله) لتلك المعاني بأن كان وضعه لتلك المعاني بدون تحلل النقل بينها. (ع) موضوعه بأن لا يستعمل في المعنى الأول بدون القرينة المانعة. (ع) كاصطلاح الاصطلاح: هو اتفاق قوم مخصوصين على شيء، فالمنقول الشرعي داخل في الاصطلاح، إلا أنه أفرده لشرف الشرع فلم يرز باندراجه في الاصطلاح. (عبيد الله) وإن لم يترك: بأن يكون مستعملا فيه بلا قرينة، وفي الثاني بالقرينة. (ع)

إما أن يكون تحقق هذا القسم على ما ذهب إليه المصنف من عدم الجرم بتحقيق المطابقة بدون الالتزام على سبيل الاحتمال؛ لأنه لو كان لكل معنى مطابق لزم ذهبي لم يتحقق الاسم الذي يكون معناه واحداً؛ إذ المعنى في هذا المقام أعم من المطابقي وغيره؛ ليصح جعل المجاز قسما من القسم الثاني، ولا يذهب عليك أنه على تقدير تحققه يكون الأقسام الخارجة [الحاصلة] من هذا القسم مخصوصة بلفظ لا يكون له معنى تصمي ولا التزامي. (باوردي)

معناه واحداً أو كثيراً، فإن كان الأول أي إن كان معناه واحداً، فإما أن يتشخص ذلك المعنى أي لم يصلح لأن يكون مقولاً على كثيرين، أو لم يتشخص أي يصلح لأن يقال على كثيرين، فإن تشخص ذلك المعنى ولم يصلح لأن يقال على كثيرين كزيد يسمى علماً في عرف النحاة؛ لأنه علامة دالة على شخص معين، وجزئياً حقيقياً في عرف المنطقيين، وإن لم يتشخص وصلح لأن يقال على كثيرين
دلت معنى

إن كان معناه واحداً ولا يكون ذلك المعنى إلا معنى حقيقياً؛ إذ هو كان مجازياً لكان معناه كثيراً؛ لامتناع تحقق المعنى المجازي بدون الحقيقي، فلا يرد ما قيل: إن أريد بالمعنى المعنى المطابق لا يصح جعل المجاز داخلياً في الأقسام، وإن أريد أعم لا يصح قوله: يسمى علماً؛ إذ اللفظ المستعمل في مشخص تحوراً لا يسمى علماً. ثم إن هذا التقسيم مبني على رأي القائلين بأن المصمرات وأسماء الإشارة موضوعة للمعاني الكلية، إلا أنه شرط استعمالها في الجزئيات، فهي داخلة في الكلي، وأما على رأي من قال بأنها موضوعة بوضع العام للمعاني الجزئية فخارجة عن أقسامها، وهو ظاهر، ومن قال: إنها موضوعة معان مشحونة فقد سها؛ لأنها موضوعة معان جزئية داخلة تحت المفهوم الكلي الذي هو آلة لوضعها، سواء كانت مشحونة أو لا. (عبد الحكيم)

يسمى علماً فيه نظراً؛ لأنه يخرج منه الأعلام المشتركة؛ [لأنها من قبيل كثير المعنى، والعلم من أقسام متحد المعنى، وما ذكره من اجواب مخالف لقواعد الفن، والأولى في اجواب أن يقال: إن العلم المشترك بالنظر إلى كل واحد من معانيه أفراداً داخل في العلم، وإن كان بالنظر إلى جملة معانيه داخل في المشترك ولا بعد فيه، صرح بما فساه الشارح المحقق القاضي محمد مبارك في شرح السمع. (عبد الله)] إلا أن يقال: المراد العلم الغير المشترك. واعلم أن علم الجنس يسمى علماً في عرف المنطقيين؛ لأن نظرهم إلى المعنى بالقصد الأول، ومعناه كني فهو داخل في القسم الثاني، وإنما أدخله أهل العربية في العلم نظراً إلى الأحكام اللفظية. والفرق بين اسم الجنس كأسد وعلم الجنس كأسامة مذكور في موضعه. (باوردي)

وجزئياً حقيقياً كأنه إشارة إلى ما وقع من التسامح في التمس حيث قال: فإن تشخص ذلك المعنى يسمى علماً فإن الملائم أن يقول: يسمى جزئياً حقيقياً. (عماد)

في عرف المنطقيين تسمية الدال باسم المدلول، واشتهر ذلك فيما بينهم حتى ظن الظاهريون أن الكلية والجزئية من صفات اللفظ حقيقة، واللفظ المستعمل في الجزئي الحقيقي تجوزاً كالإنسان في زيد لا يسمى جزئياً في عرفهم. (عبد الحكيم)

فهو الكلّي، والكثيرون أفراده، فلا يخلو إما أن يكون حصوله في أفرادهِ الذهنية والخارجية على السوية أو لا، فإن تساوت الأفراد الذهنية والخارجية في حصوله وصدقه عليها يسمى متواطياً؛ لأن أفرادهِ متوافقة في معناه من التواطى وهو التوافق كالإنسان والشمس؛ فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن، وصدقها عليها أيضاً بالسوية، وإن لم تتساو الأفراد بل كان حصوله في بعضها
الأفراد

فهو الكلّي تسمية الدال باسم المدلول أيضاً كما سيصرح به الشارح، وجعل الكلّي مقابلاً لدجزئي الحقيقي دليل على أن تسمية اللفظ به فرع تسمية المفهوم بالكلّي الحقيقي لا فرع تسميته بالكلّي الإضافي، والقول بأنه لا يسمى لفظ الاشياء كلياً، وأن المعتبر في التواطى والتشكيك هو الصدق في نفس الأمر، والكليات الفرضية حارجة عن القسمين مما لا شاهد عليه في كلامهم، ولا فائدة إلى ذلك، كيف وقد قال الشيخ في "الشفاء": الكلّي إنما يصير كلياً بأن له نسبة إما بوجه وإما بصحة التوهم إلى جزئيات يحمل عليها. (عبد الحكيم)

في أفرادهِ الذهنية: أي الفرضية وإن كان يجمع ذلك بسبب حارج عن مفهوم اللفظ كالشمس كذا في "الشفاء"، فالمراد بالخارجية: ما يقابلها سواء كانت في الأعيان أو في الذهن، فيصح أن يقال: إن للإنسان أفراداً خارجية لا ذهنية، وللشمس أفراداً ذهنية، وانددع التحيز الذي عرض للناظرين.

متوافقة: حيث لم يكن واحد منها أولى وأقدم وأشد من الآخر. (عبيد الله) **بالسوية**. إذ لا يصح أن يقال: إن زيدا أشد، أو أقدم، أو أولى بالإنسانية عن عمرو. (عبد الحكيم) **وصدقها عليها إلخ**: لأن الأفراد التي يفرضها العقل يفرضها متفقة مع الفرد الموجود في الخارج في جميع ما عدا الشخص؛ إذ لا مبدءاً لاتزاع أمر آخر مفهوم لتلك الأفراد بخلاف لمفهوم الفرد الموجود. (عبد الحكيم)

بل كان إلخ. اعلم أنه لا يلزم في الكلّي المشكك أن يكون حصوله في بعض الأفراد أولى وأقدم وأشد معاً، فحينئذ الأول أن يقول: أولى، أو أقدم، أو أشد، ويحمل كلمة "أو" على منع الحلول. واجواب: أنه قال كذلك؛ تنبيهاً على تحقق جميع الأقسام المذكورة، وأنه ليس من قبيل التقسيم بمجرد احتمال العقل على محاذاة ما قالوا في توجيه الواو الواصلة في قول صاحب الكافية: وهي اسم وفعل وحرف، فتدبر. (عبيد الله)

أولى وأقدم وأشد من البعض الآخر يسمى مشككا. والتشكيك على ثلاثة أوجه:
 التشكيك بالأولوية، وهو اختلاف الأفراد في الأولوية وعدمها كالوجود؛ فإنه في
 الواجب أتم وأثبت وأقوى منه في الممكن، والتشكيك بالتقدم والتأخر وهو أن
 يكون حصول معناه في بعضها متقدما على حصوله في البعض الآخر كالوجود
 أيضا؛ فإن حصوله
 بالذات

أولى. أي أحق وأليق 'وأقدم' أي بالذات؛ إذ الاعتبار للتقدم الزماني في التشكيك، 'وأشد' بأن يترع العقل
 بمعونة الوهم أمثال بعض آخر. (عبد الحكيم)

والتشكيك على إلح اعلم أن وجوه التشكيك محصورة في أربعة: الأقدمية والأولوية والشدة والريادة مع
 مقابلاتها من الآخريّة وعدم الأولوية والضعف والنقصان، ونفسر الأقدمية بأن يكون اتصاف بعض أفراد الكلي
 به علة لاتصاف البعض الآخر كالوجود؛ فإن اتصاف الواجب تعالى بالوجود علة لاتصاف الممكن به، فالوجود
 كلي مشكك صدقه على الواجب تعالى بالأقدمية، وعلى الممكن بالآخريّة، والأولوية بأن يكون اتصاف بعض
 الأفراد بالكلي باقتضاء نفس ذاته واتصاف البعض الآخر بالظرف إلى غيره كالوجود أيضا؛ فإن صدقه على
 الواجب باقتضاء ذاته من غير افتقار إلى الغير وعلى الممكن بخلاف ذلك.

والشدة بأن يكون أحد الفردين من الكلي بحيث يترع منه العقل بمعونة الوهم أمثال الأضعف كاليابس؛ فإن
 وجوده في الشئ أشد من وجوده في العاج بحيث يترع العقل من الثلج بياضات كثيرة مثل بياض العاج، وكذا
 الريادة أيضا تفسر بكون أحد الفردين من الكلي بحيث يترع منه العقل باستعانة الوهم أمثال الأنقص. إلا أن
 الفرق بينهما هو أن الشدة والضعف من عوارض الكيف، والريادة والنقصان من عوارض الكم. وقد تفسر
 الشدة بأكثرية ظهور آثار الكلي في بعض الأفراد دون البعض الآخر، وفيه ما فيه، فتأمل [أقول: وجه قوله: فيه
 ما فيه على ما في شرح القاصي: هو أن الشدة بهذا المعنى يشمل جميع وجوه التشكيك فلا يصح المقابلة، وأيضا
 يخري الشدة بهذا المعنى في الماهيات والذاتيات، فيرم أن تكون مشككة، وهو باطل. (عبد الله)].

وهو أي الأولوية، والتذكير باعتبار الخبر، وإرجاع الضمير إلى التشكيك وهم. (عبد الحكيم)
فإنه في الواجب: أي حصوله فيه أتم؛ لعدم سق العدم عليه لا ذاتا ولا زمانا، وأنت؛ لامتناع رواله، وأقوى؛
 لامتناع تصور انعكاسه عنه؛ لأنه عين ذاته، فداته تعالى أحق من الممكن وهو معنى الأولوية. (عبد الحكيم)
والتشكيك بالتقدم إلح اعلم أن التقدم المعتر في هذا التشكيك هو التقدم بالذات لا غيره. (عماد)

في الواجب قبل حصوله في الممكن، والتشكيك بالشدة والضعف وهو أن يكون ^{قبيية ذاتية} حصول معناه في بعضها أشد من حصوله في البعض كالوجود أيضا؛ فإنه في الواجب أشد من الممكن؛ لأن آثار الوجود في وجود الواجب أكثر كما أن أثر البياض - وهو تفريق البصر - في بياض الثلج أكثر مما في بياض العاج، وإنما سمي مشككا؛ لأن أفراده مشتركة في أصل معناه ومختلفة بأحد الوجوه الثلاثة، فالناظر إليه إن نظر إلى جهة الاشتراك خيله أنه متواط؛ لتوافق أفراده فيه، وإن نظر إلى جهة الاختلاف أوهمه أنه مشترك كأنه لفظ له معان مختلفة كالعين فالناظر فيه يتشكك هل هو متواط أو مشترك؟ **فلهذا سمي بهذا الاسم.** وإن كان الثاني أي إن كان المعنى كثيرا، فإما أن يتخلل بين تلك المعاني نقل بأن كان موضوعا لمعنى أولا ثم لوحظ ذلك المعنى ووضع لمعنى آخر؛ لمناسبة بينهما أو لم يتخلل، فإن لم يتخلل النقل،

قبل حصوله: لكونه علة لجميع ما سواه. (ع) **لأن آثار الوجود:** أكثرية الآثار لا يستلزم الشدة؛ فإنه يجوز أن يكون أفراد آثار الضعيف أكثر من أفراد آثار القوي، وأيضا أنهم صرحوا بأن الوجود لا يقبل الاشتداد، فتأمل. (باوردي) **فلهذا سمي:** أي لأجل أنه يتشكك الناظرون فيه يسمى مشككا على سبيل الإسناد المجازي. (عبد الحكيم) **أولا.** أي غير مسبوق لوضع آخر لئلا يتكرر لفظ. (ع) **ثم لوحظ:** أعم من أن يكون تلك الملاحظة من الواضع الأول، أو من غيره؛ ليدخل فيه الحقيقة الطارئة كلفظ الإيمان؛ فإنه في الأصل بمعنى جعل الغير آمنا ثم استعمل بمعنى التصديق مطلقا. (عبد الحكيم)

ووضع لمعنى آخر. بواسطة أو بلا واسطة، فيدخل فيه المجاز الذي اتسع فيه بأن استعمل في معنى مجازي لمناسبته بمعنى مجازي كلفظ "دون"، فإنه في الأصل لأدنى مكان من الشيء فاتسع فيه فاستعمل بمعنى "عند" ثم اتسع فاستعمل بمعنى متجاوز عن حد. (عبد) **ووضع لمعنى آخر:** المراد من الوضع معناه اللعوي؛ ليشمل المجاز بناء على ما حقق في موضعه أن ليس فيه وضع لا شخصي ولا نوعي، أو يكون المراد منه المعنى الاصطلاحي بناء على ما قيل من أن في المجاز وضعاً نوعياً. (باوردي)

بل كان وضعه لتلك المعاني على السوية، أي كما كان موضوعا لهذا المعنى يكون موضوعا لذلك المعنى من غير نظر إلى المعنى الأول فهو المشترك؛ لاشتراكه بين تلك المعاني كالعين؛ فإنها موضوعة للباصرة والماء والركبة والذهب على السواء، وإن تخلل بين تلك المعاني نقل، فإما أن يترك

وصعه الخ قال المصنف في 'شرح الملخص' الواضع إن وضع اللفظ بإراء كل واحد من تلك المعاني على السوية فهو المشترك، سواء كانت كلها من لغة واحدة أو من لغات مختلفة، ومعناه أن اللفظ الواحد إذا كان له معان كثيرة يقال له: مشترك، سواء كان وضعه لتلك المعاني واضع واحد في لغة واحدة كالعين؛ فإنها موضوعة في لغة العرب لمعان كثيرة، أو وضع واضع في لغة بإزاء واحد من تلك المعاني ثم وضعه واضع آخر في لغة بإزاء معنى آخر كالبشر فإنه موضوع في العربية لمعنى وفي التركي لآخر أي الواحد. (عماد)

وصعه الخ سواء كان الوضع شخصيا أو نوعيا، وسواء كان من قبيل ما يكون الوضع فيه خاصا والموضوع له خاصا كالأعلام المشتركة، أو من قبيل ما يكون الوضع عاما والموضوع له عاما كلفظ العين، والمراد: أن يكون وضعه لتلك المعاني بأوضاع متعددة؛ ليخرج ما يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا، مثل اسم الإشارة والضمير، وحينئذ يبقى في كلام المصنف شيء، وهو أنه إن جعل مثل هذه الأسماء داخلة في القسم الثاني بناء على أنها موضوعة بوضع واحد لكل واحد من الجزئيات كما حققه المتأخرون فلا بد أن يقسم القسم الثاني منه إلى قسمين، وإن جعلها داخلة في القسم الأول بناء على أنها موضوعة للمعنى الكلي، إلا أنه ترك استعمالها فيه والتزم استعمالها في الجزئيات، وهي من المجازات المتروكة الحقيقة كما ذهب إليه المتقدمون، وحينئذ لا بد أن يجعل من قبيل المشكك أو المتواطى، ويرد عليه ما أورد في موضعه على هذا القول. (باوردي)

المعنى الأول: أي المعنى السابق على أحد المعنيين. (ع) **فهو المشترك:** [أي بالنسبة إلى الجميع أو بالنسبة إلى كل واحد يسمى مجعلا. (ع)] ينبغي أن يجعل القسم الاسم المشترك، والمشارك قيدا للقسم، فيحوز أن يكون أعم من المقسم؛ لأنه شامل للفعل والحرف. (باوردي) **لاشتراك:** الاشتراك في اللغة: بمعنى المشاركة، فالظاهر اشتراك تلك المعاني فيه فالمشترك فيه على الحذف والإيصال إلا أنه استعمل الاشتراك بمعنى التخصيص تجوزا. (عبد الحكيم)

والماء والركبة. الظاهر أن يقال لعين الماء؛ فإنها لا يوضع للماء. (عم) **فإما أن يترك** أي لا يستعمله ذلك الناقل في ذلك المعنى بالحقيقة، فيشتمل ما لا يستعمله أصلا ذلك الناقل بل شخص آخر، أو يستعمله مجازا. (باوردي)

استعماله في المعنى الأول أو لا، فإن ترك يسمى لفظاً منقولاً؛ لنقله من المعنى الأول، والناقل إما الشرع فيكون منقولاً شرعياً كالصلاة والصوم؛ فإنهما في الأصل للدعاء ومطلق الإمساك، ثم نقلهما الشرع إلى الأركان المخصوصة والإمساك المخصوص مع النية، وإما غير الشرع، وهو إما العرف العام فهو المنقول العرفي كالدابة؛ فإنها في أصل اللغة لكل ما يدب على الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، أو العرف الخاص ويسمى منقولاً اصطلاحياً كاصطلاح النحاة والنظار، أما اصطلاح النحاة: فكالفعل؛ فإنه كان اسماً لما صدر عن الفاعل وهو الخاضع بالمصدر
 كالأكل

في المعنى الأول: أي بطريق الحقيقة بالنسبة إلى ذلك الوضع والاصطلاح؛ فإن المقولات بالقياس إلى معانيها الثانية يكون حقيقة عند الناقل ومجازاً عند أهل الوضع الأول، وبالقياس إلى معانيها الأول بالعكس، فلا يرد أن الصلاة قد يستعمل في معناه الأول وهو الدعاء، فتأمل. (عماد)

والناقل إلخ: الأقسام المحتملة باعتبار الناقل والمنقول عنه ستة عشر، إلا أن الموجود منها هي الأقسام الثلاثة، وهي النقل من اللغة إلى الشرع أو العرف العام أو الخاص، والبواقي غير متحققة، كذا قالوا، وفيه أن الحقيقة الطارئة كلفظ الإيمان في التصديق ليست مجازاً وهو ظاهر، ولا داخلة في المشترك؛ لملاحظة الوضع الأول فيه، فلو لم يدخل في المنقول بطل الانحصار فيتحقق النقل من اللغة إلى اللغة. (عبد)

ما يدب: الدب برم رقتين، وكل ما يمشي على الأرض فهو دابة. (ع) **من الخيل والبغال.** هذا بيان ما هو المقصود، لا بيان ذوات القوائم الأربع؛ فإنها لا ينحصر فيها، ولو ترك قوله: "إلى ذوات قوائم الأربع" لكان أولى. (عماد) **أو العرف:** أي ما يتعين ناقله، والشرع وإن كان داخلياً إلا أنه أخرج منه؛ لشرافته. (ع)

النحاة: جمع ناح بمعنى النحوي على ما في "القاموس"، والنظار فإنه جمع ناظر بمعنى المنسوب إلى علم المناظرة، لكن لم يستعمل مفرداً بهذا المعنى أصلاً. (عبد الحكيم)

لما صدر إلخ: في "الصراح": فعل بالفتح: كرون وبالكسر: كروار، فهو في الأصل لما صدر عن الفاعل، واستعمل فيما قام بالشيء تجوزاً، والتعريفات اللغوية تعريفات لفظية، فلا بأس في أخذ الماعل في تعريف الفعل.

والشرب والضرب، ثم نقله النحاة إلى كلمة دلت على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وأما اصطلاح النظار: فكالدوران؛ فإنه كان في الأصل للحركة في السكك ثم نقله النظار إلى ترتيب الأثر على ما له صلوح العلية، وإن لم يترك الأول بل يستعمل فيه أيضا يسمى حقيقة إن استعمل في الأول وهو المنقول عنه، ومجازا إن استعمل في الثاني وهو المنقول إليه كالأسد؛ فإنه وضع أولا للحيوان المفترس، ثم نقل إلى الرجل الشجاع؛ لعلاقة بينهما وهي الشجاعة، فاستعماله في الأول بطريق الحقيقة، وفي الثاني بطريق المجاز،

على معنى الخ أقول: المراد بالمعنى: هو ما يعم المطابقي والتضميني، وهذا المعنى في الفعل الحدث المدلول تضمنا، فلا يرد أن الفعل مأخوذ في معناه السمة إلى الفاعل المعين فأى يكون دالا على معنى في نفسه؟ وأيضا لا يرد أنه كيف يصح اقتران معنى الفعل بأحد الأزمنة الثلاثة وإلا يزعم اقتران الكل بالجزء؟ وضمير "في نفسه" راجع إلى المعنى، وهذه الظرفية كتابة عن الاستقلال بانفهومية وعدم الاحتياج إلى انضمام كلمة أخرى. (عبد الله) **باحد الأرمه** [أي لا بشرط شيء فلا يرد بالمصارع] أي في المهم عن لفظ الفعل، فلا يرد بالمصدر.

إلى ترتيب الأثر [كترت الحرمة على الإنكار] أي ما هو أثر في نفسه وجودا أو عدما أو معا على ما له صلوح العلية، أي يصح أن ينسب إليه ويقال: إنه مؤثر فيه. (عبد الحكيم)

بل يستعمل أي في وقت من الأوقات، سواء كان قبل الاستعمال في المعنى المجازي أو بعده، عاينته أنه إنما يسمى حقيقة بعد تحقق الاستعمال فيه لا قبله كما يدل عليه كلام الشارح حيث قال: ويسمى حقيقة إن استعمل الخ، ويمهم من كلام المصنف أيضا حيث اعتبر النقل في كون اللفظ مجازا، وكلام السيد أيضا في الرسالة الفارسية، فهم يوافقون في هذا الاصطلاح أهل العربية المصريحين بأن اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا. (باوردي)

يسمى أي يسمى ذلك اللفظ المنقول باسمي الحقيقة والمجاز باعتبارين، فلا يرد أن الحقيقة لا يدم أن يكون معناه كثيرا. (عبد الحكيم) **حقيقة** المراد من الحقيقة: الحقيقة التي تحقق لها معنى محاري، وهي التي من القسم الذي معناه كثير لا مطلق الحقيقة؛ فإنه لا يجب أن يكون لكل حقيقة مجاز؛ لجوار أن يتحقق الاستعمال في المعنى الموضوع له ولا يتحقق فيما يناسبه، وحينئذ لا يتحقق المجاز. (باوردي)

إن استعمل الخ فيه إشارة إلى أنه لا بد من قيد الاستعمال في المتن؛ لأن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا. (عبد الحكيم)

أما الحقيقة؛ فلأنها من حق فلان الأمر أي أثبتته، أو من حققته إذا كنت منه على يقين، فإذا كان اللفظ مستعملا في موضوعه الأصلي فهو شيء مثبت في مقامه معلوم الدلالة، وأما المجاز؛ فلأنه من جاز الشيء يجوزُه إذا تعدها، وإذا استعمل اللفظ في المعنى المجازي فقد جاز مكانه الأول وموضوعه الأصلي. ^{إشارة إلى المعنى الثاني} قال: وكل لفظ فهو بالنسبة إلى لفظ آخر مرادف له إن توافقا في المعنى، ومباين له إن اختلفا فيه. أقول: ما مر من تقسيم اللفظ كان بالقياس إلى نفسه وبالنظر إلى نفس معناه، وهذا تقسيم اللفظ بالقياس إلى غيره من الألفاظ، فاللفظ إذا نسبناه إلى لفظ آخر فلا يخلو، إما أن يتوافقا في المعنى أي يكون معناه واحدا، أو يختلفا في المعنى أي يكون لأحدهما معنى وللآخر معنى آخر، فإن كانا متوافقين فهو مرادف له، واللفظان مترادفان، ..

الحقيقة: فعلة بمعنى المفعول مأخوذ من حق المتعدي بأحد المعين المذكورين. فهو شيء إلخ. فهو المثبت الكامل، بخلاف المجاز؛ فإنه مثبت في غير مقامه فكأنه غير مثبت. (عبد الحكيم) ما مر إلخ: أي ما مر من تقسيم اللفظ المفرد إلى الأداة والكلمة والاسم، وتقسيمه إلى الكلي والجزئي، والمشارك والمنقول، والحقيقة والمجاز، والقصر على الأخير تقصير فلا تكن من القاصرين. (عبد الحكيم)

كان بالقياس إلخ: أي لا بالقياس إلى لفظ آخر، وبالنظر إلى نفس معناه، لا إلى حال معناه بخلاف هذا التقسيم؛ فإنه بالقياس إلى لفظ آخر، وبالنظر إلى حال معناه من الاتحاد والتخالف. (عبد) نفس معناه: لا إلى حال معناه من الاتحاد والتخالف. إلى غيره: أي لغيره من الألفاظ دخل في هذا التقسيم.

يكون معناه واحدا فخرج التأكيد المعنوي والمؤكد، وكذا الحد والمحدود إن لم يعتبر فيه قيد الأفراد، وكذا التابع مع المتبوع نحو عطشان بطشان؛ لأن الاتحاد في المعنى فرع لوجود المعنى لهما، ولا معنى لبطشان على الانفراد، والمراد: المعنى الموضوع له فخرج اللفظان المتحدان في المعنى المجازي، وبالواحد: ما يقابل المتعدد كما هو الظاهر. (عبد الحكيم) فهو مرادف له: أي موصوف بالمرادفة. وفيه إشارة إلى أن إطلاق المرادف ليس من قبيل التسمية، بل على سبيل الاستعارة كإطلاق المرادفين والمتخالفين. (عبد الحكيم)

فهو مرادف: اعلم [جواب سؤال مقدر، وهو أن الحكمة في إحداث الموضوعات اللغوية إظهار ما في الضمير، واللفظ الواحد كاف لأداء هذه الحكمة فالترادف لعمد مستدرك. فأجاب بأن الفائدة لا تنحصر في ذلك =

أخذنا من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأن المعنى مركوب، واللفظان راكبان عليه فيكونان مترادفين كالليث والأسد، وإن كانا مختلفين فهو مباين له واللفظان متباينان؛ لأن المباينة المفارقة ومتى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحداً، فيتحقق المفارقة بين اللفظين؛ للتفرقة بين المركوبين كالإنسان والفرس. ومن الناس من ظن أن مثل الناطق والفصيح، ومثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة؛

= فلترادف وراء ذلك فوائد جمعة. (عبيد الله) أن فائدة الترادف التوسيع في تعبير المقصود؛ لتكثير الدرائع إلى إفادة ما في الضمير؛ فإن بعض الألفاظ قد ينسأ بعض الالفاظ ويتذكر بعضها، فيسهل عليه الإفادة والاستفادة ببعض دون البعض، وبعض الألفاظ قد يكون مراعى بعض الألسنة وكريها لاداء بعض السامعين، وحبوا ومنشطاً للبعض، فيترك الأول ويختار الثاني، والتوسع في محال البدائع كالسجع، فرما يصلح أحد المترادفين للسجع دون الآخر كقولك: ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت، فلو أقيم مقام "ما فات" مرادفه أعني "ما مضى" لفات السجع، وكالتجنيس كقولك: اشتريت البر وأنفقت في البر، فلو قيل: موضع البر مرادفه أعني الحطة فات المجانسة، وكالقلب نحو قوله تعالى: **كَلَّا كَلَّا إِنَّكَ لَمِنَ الْمُنْكَرِينَ** (المدثر: ٣)؛ فإنه لو أردفه مترادف كبر أي عظم فات القلب، فتدبر. هذا ما أخذته من تحريرات بعض الأكابر.

أحد أي أخذ هذا اللفظ أحداً من الترادف، متعلق بقوله: واللفظان مترادفان. (عبد الحكيم)

هو ركوب أحد لم يوجد الترادف بهذا المعنى في كتب اللغة المشهورة والمذكور فيها التتابع، وعلى هذا لا حاجة إلى اعتبار مؤونة الركوب؛ فإن المترادفين متتابعان في الاستعمال، والمتحالفين متعارقان. (عبد الحكيم)

ومتى اختلف الخ كان الظاهر أن يقول: ومتى اختلف المعنى تحقق المفارقة، إلا أنه راعى المناسبة بالترادف؛ فلما تعرض لنفي وحدة المركوب. (عبد) ومن الناس الخ فيه تحقير لشأفهم بقاء على ظهور فساد ظههم؛ فإن الناطق موصوف بالفصيح، بالفصاحة صفة للنطق، فهما مختلفان في المعنى وإن صدقا على ذات واحدة مع صدق الناطق على ذات أخرى بدون الفصيح، فالناطق أعم منه، وكذا الصارم معني القاطع أعم مطبقاً من السيف. (ملخص الخواشي)

[قيل: إن "من ظن" مبتدأ و"من الناس" خبره المقدم، وفيه أن الخبر يكون محط الفائدة، ولا فائدة في مثل هذا الإخبار؛ لكونه معلوماً. وأجيب: أن مقصوده أن من ظن ذلك من الناس، وليس له وراء الإسابة من العلم والفضل، ففيه تحقير لشأن القائل بذلك، وقيل: "من الناس" مبتدأ يتأويل بعض الناس، و"من ظن" خبره، وكون الحار والمجرور مبتدأ قد أحرجه السعد التفتازاني من القوة إلى الفعل، فتدبر. (عبيد الله)]

لصدقهما على ذات واحدة وهو فاسد؛ لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم، لا الاتحاد في الذات، نعم، الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم بدون العكس.

قال: وأما المركب فهو إما تام، وهو الذي يصح السكوت عليه، أو غير تام، والتام إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء، فإن دل على طلب الفعل دلالة أولية أي وضعية فهو مع الاستعلاء أمر كقولنا: "اضرب أنت"، ومع الخضوع سؤال ودعاء، ومع التساوي التماس، وإن لم يدل فهو التنبيه، ويندرج فيه التمني والترجي والتعجب والقسم والنداء، وأما غير التام فهو إما تقييدي كالحیوان الناطق، وإما غير تقييدي كالمركب من اسم وأداة أو كلمة وأداة.

أقول: لما فرغ عن المفرد وأقسامه شرع في المركب وأقسامه وهو إما تام أو غير تام؛ لأنه إما أن يصح السكوت عليه
نحو بريد نحو قد ضرب
ويسمى غير كلام

وهو فاسد إلخ. أي على تقدير تسليم اتحادهما في الذات لا يتحقق الترادف بينهما؛ لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم، لا الاتحاد في الذات مع أن الناطق والفصيح لا يتحدان ذاتاً؛ لصدق الناطق على ما لا يصدق عليه الفصيح، وكذا السيف والصارم؛ لصدق السيف على ما لا يصدق عليه الصارم، والاتحاد في الذات ههنا هو أن لا يصدق كل منهما إلا على ما يصدق عليه الآخر. (عماد)

بدون العكس: أي ليس الاتحاد بحسب المفهوم من لوازم الاتحاد بل بحسب الذات. أي وضعية: أي ليس المراد بالأولية القصدية حتى يخرج النهي المستعمل في الفي مجازاً، بل المراد ما يكون دلالة بتوسط الوضع.

لم يدل: دلالة وضعية على طلب الفعل. فرغ عن المفرد: أي عن تقسيم المفرد وبيان أقسامه شرع في تقسيم المركب وبيان أقسامه، وهذه الشرطية لزومية نظراً إلى الترتيب الذي التزمه المصنف، [إنما قال ذلك؛ لأنه لا لزوم عقلاً بين احتتام البحث والشروع في بحث آخر، إلا أن المصنف التزم ذلك فاللزوم بين المقدم والتالي في هذه الشرطية إنما هو بالنظر إلى ذلك الالتزام، فتدبر. (عبيد الله)] وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن هذا ابتداء مبحث آخر، وليس تممة لما قبل. (عبد الحكيم)

أي يفيد المخاطب فائدة تامة ولا يكون حينئذ مستتبعا للفظ آخر ينتظره المخاطب، كما إذا قيل: "زيد" فيبقى المخاطب منتظرا لأن يقال: قائم أو قاعد مثلا، بخلاف ما إذا قيل: زيد قائم، وإما أن لا يصح السكوت عليه، فإن صح السكوت عليه فهو المركب التام، وإلا فهو المركب الناقص وغير التام، والمركب التام إما أن يحتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية، أو لا يحتمل فهو الإنشاء. فإن قيل: الخبر إما أن يكون مطابقا للواقع أو لا، فإن كان مطابقا للواقع لم يحتمل الكذب، وإن لم يكن مطابقا لم يحتمل الصدق، فلا خير داخل في الحد. فقد يجاب عنه: بأن المراد بالواو الواصلة

يصيد **المخاطب** فيه إشارة إلى أن المراد بالسكوت: سكوت المخاطب؛ لأن المتكلم إنما ساق الكلام لإفادته، وأيضا فيه إيماء إلى دفع توهم، وهو أنه ربما يقول قائل: ضرب زيد، فلا يسكت مخاطبه بل يسأل: من ضربه؟ وأين صرته؟ مثلا، فيلزم أن لا يكون مركبا تاما. ومحصل الجواب: أن المراد بصحة السكوت: الفائدة التامة، وقد وجدت. وقد يجاب بأن اللازم في المركب صحة السكوت لا وجوده بالفعل، فتدبر. (عبد الله)

ولا يكون حينئذ إلخ. قيل: يلزم أن يكون زيد وعمرو في مقام التردد مركبا تاما؛ لأنه يفيد المخاطب فائدة تامة لا ينتظر معهما المخاطب للفظ آخر. والجواب: أنا لا نسلم كون الأسماء المعدودة مركبة، ولو سلم فامرأ نفى الانتظار بالقياس إلى المعنى، ولا شك أنهما من حيث المعنى مستتبع للفظ آخر وإن كانت من حيث الغرض غير مستتبع. (عبد الحكيم)

ولا يكون حينئذ إلخ. هذا تفسير أيضا لصحة السكوت؛ إذ فيه نوع إيهام أيضا كأنه قال: المراد بصحة سكوت المتكلم على المركب أن لا يكون ذلك المركب مستدعيا للفظ آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكوم وبالعكس، فلا يكون المخاطب حينئذ منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه وانتظار المحكوم عليه عند ذكر المحكوم به. (مير)

فإن قيل إلخ. مبنى الاعتراض على أن الاحتمال في اللغة برداشتن، والمتبادر من قولنا: يحتمل الصدق والكذب أن يكون ذلك الاحتمال في نفس الأمر، والآخر يحتملها في نفس الأمر. وقد صرح بذلك في الجواب حيث قال: كل خبر صادق يحتمل الصدق إلخ، وحمل الاحتمال على معنى الإمكان العام أو الخاص تدقيق، لا فائدة فيه سوى تعقيد التعريف وحمله على ما لا ينساق إليه الذهن. (عبد الحكيم)

أو الفاصلة بمعنى أن الخير هو الذي يحتمل الصدق أو الكذب، فكل خير صادق يحتمل الصدق وكل خير كاذب يحتمل الكذب، فجميع الأخبار داخلية في الحد. وهذا الجواب غير مرضي؛ لأن الاحتمال لا معنى له حينئذ، بل يجب أن يقال: الخير ما صدق أو كذب. **والحق في الجواب:** أن المراد: احتمال الصدق والكذب بمجرد النظر إلى مفهوم الخير، ولا شك أن قولنا: "السماء فوقنا" إذا جردنا النظر إلى مفهوم اللفظ، ولم نعتبر الخارج، احتمل عند العقل الكذب، وقولنا: "اجتماع النقيضين موجود" يحتمل الصدق بمجرد النظر إلى مفهومه، فمحصل التقسيم: أن المركب التام إن احتمل الصدق والكذب بحسب مفهومه فهو الخير، وإلا فهو الإنشاء، وهو إما أن يدل على طلب الفعل دلالة أولية

لأن الاحتمال إلح: يعني أن لفظ الاحتمال حينئذ مستدرك يجب حذفه، وندا قال: غير مرضي ولم يقل: غير صحيح؛ لأن احتمال التعريف على لفظ زائد لا ينافي صحته. (عبد)

والحق في الجواب إلح: خلاصته: تسليم أن المراد من الاحتمال المعنى التعوي المتبادر كما ذكره المعترض، لكن المراد: أن المركب التام ما يحتمل الصدق والكذب في نفسه كما هو المتبادر، أي عن غير نظر إلى خصوصية رائدة على كونه مركباً تاماً، بل بالنظر إلى ماهيته الكلية، وهو كونه ثبوت شيء لشيء، أو انتفاءه عنه، فيدخل فيه جميع الأخبار الصادقة والكاذبة التي مشأ صدقها أو كذبها أمر خارج عن ماهيته، سواء كانت خصوصية المتكلم، أو خصوصية الطرفين، أو أمر آخر. (عبد الحكيم)

بمجرد النظر إلح: يعني إذا جردنا النظر إلى مفهوم المركب، وقطع النظر عن خصوصية المتكلم، بل عن خصوصية ذلك المفهوم، وينظر إلى محصل مفهومه وماهيته، كان عند العقل احتمالاً للصدق والكذب، فلا يرد أن حر الله تعالى وكذا خبر رسوله ﷺ لا يحتمل الكذب؛ لأننا إذا قطعنا النظر عن خصوصية المتكلم ولاحظنا محصل مفهوم ذلك الخير، وجدنا إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه، وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل. (مير)

الخارج: أي الخارج عن مفهوم المركب وماهيته. (ع)

وهو إما إلح: ابتداء الكلام بتقسيم الإنشاء، وليس داخلاً تحت المحصل؛ لأن المراد منه محصل تقسيم المركب التام إلى قسميه؛ إذ الكلام السابق كان فيه. (عبد الحكيم)

أي وضعية، أو لا يدل، فإن دل على طلب الفعل دلالة وضعية، فإما أن يقارن الاستعلاء، أو يقارن التساوي، أو يقارن الخضوع، فإن قارن الاستعلاء فهو أمر، وإن قارن التساوي فهو التماس، وإن قارن الخضوع فهو سؤال أو دعاء. وإنما قيد الدلالة بالوضع؛ احترازاً عن الأخبار الدالة على طلب الفعل لا بالوضع؛ فإن قولنا: "كتب عليكم الصلاة"، أو "اطلب منك الفعل" دال على طلب الفعل، لكنه
 فرض

أي وضعية: يعني ليس المراد بالأولية في المتش: القصدية، حتى يرح عن القسم الأول الهي المستعمل في انهمي محازا، فإنه لا يدل على طلب الفعل دلالة قصدية، بل ما يكون لا بواسطة بأن يكون موضوعا له، فالمراد بقوله: وضعية: أن يكون دلالة بتوسط الوضع له بقرينة وقوعها تفسيرا للأولية، ولأنه المتبادر، وما قيل: إن دلالة الأمر على طلب الفعل دلالة تصميمية؛ لأن الطلب مدلول هيئة الفعل، فمدفوع بأن الطلب وإن كان مدلول الهيئة كص صت الفعل مدلول الهيئة واحوهر، فهو تمام الموضوع له. (عبد الحكيم) **فإن دل:** جرى في هذا التقسيم على اصطلاح الأصوليين على خلاف المصصح أهل العربية، ولا مشاحة في ذلك. (عبد الله)

فإما أن يقارن: أي يفهم منه عد متكلم نفسه عاليا شريفا، سواء كان عاليا أو لا. (عبد الحكيم)
أو يقارن التساوي: أي لا يفهم منه الاستعلاء والخضوع، لا أنه يفهم التساوي، حتى يرد أنه بقي قسم وهو أن لا يقارن شيئا منهما. (عبد)

قارن الاستعلاء: المفهوم من بعض كتب الأصول أن اللفظ المركب الدال على طلب الفعل دلالة وضعية إذا قارن الاستعلاء أمر، سواء كان على صيغة الأمر على اصطلاح أهل التعريف أم لا. كما يفهم من كلام المصنف أيضا، وقال الشيخ الرضي: الأمر كل ما يصح أن يطلب به الفعل تحذف حرف المضارعة، سواء طلب به الفعل على جهة الاستعلاء - وهو المسمى أمرا عند الأصوليين - أو صت به الفعل على وجه الخضوع من الله - وهو الدعاء - أو من غيره - وهو الشفاعة - أو لم يطلب به الفعل كالإباحة و التهديد، وفي 'المطوب': ما دل على الطلب هو الأمر، سواء كان صيغته مقترنة باللام نحو: ليحضر زيد، أو غيرها نحو: أكرم عمرا أو رويد بكرا، فهذه الصيغ الثلاثة هو الأمر. (باوردي)

احترازاً إلخ: اعترض عليه بأن الكلام في تقسيم الإنشاء، فلا يكون تلك الأخبار داخلة في مورد القسمة، فكيف يخرج بتقييد الدلالة بالوضع؟ ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد: الاحتراز عن تلك الأخبار إذا استعملت في طلب الفعل بطريق الإنشاء على سبيل المجاز فتكون داخلة في الإنشاء. (مير)

ليس بموضوع لطلب الفعل، بل للإخبار عن طلب الفعل. وإن لم يدل على طلب الفعل فهو تنبيه؛ لأنه نبه على ما في ضمير المتكلم، ويندرج فيه التمني والترجي والنداء والتعجب والقسم. ولقائل أن يقول: الاستفهام والنهي خارجان عن القسمة، أما الاستفهام؛ فلأنه لا يليق جعله من التنبيه؛ لأنه استعلام ما في ضمير المخاطب، لا تنبيه على ما في ضمير المتكلم، وأما النهي؛ فلعدم دخوله تحت الأمر؛ لأنه دال على طلب الترك لا على طلب الفعل، لكن المصنف أدرج الاستفهام تحت التنبيه، ولم يعتبر المناسبة اللغوية، والنهي تحت الأمر، بناء على أن الترك
جواب عن الاعتراض

بل للإخبار الخ أما "أطلب منك الفعل" فظاهر، وأما 'كتب عليكم الصلاة' فلأن معنى كتب: أوجب، فيكون إحبارا عن إيجاب الصلاة الذي هو عبارة عن طلب الفعل لروما. (عبد الحكيم)

ويندرج فيه: أي يندرج فيه المركب التام الذي دخل عليه حرف التمني وحرف الترجي وحرف القسم وحرف النداء؛ فإن كلها إنشاءات تنبيه على ما في ضمير المتكلم من تمهي مضمون الحملة وترجييه والقسم؛ فإن معنى بالله: أقسمت بالله، والنداء أعني آوازادون على ما في الصراح، وتعريف المادى بـ 'المطلوب إقباله' لا يستلزم كون معنى النداء: طلب الإقبال، حتى يرد عليه أنه لطلب الفعل من المخاطب؛ فإنه تعريف باللام. (عبد الحكيم)

خارجان عن القسمة: أي ليسا داخليين في شيء من أقسامها؛ فإنه معنى الخروج عن القسمة. (عبد الحكيم)

أما الاستفهام الخ: لم يتعرض لعدم دخوله تحت الأقسام الباقية مع أن الخروج عن القسمة يقتضي ذلك؛ لظهوره، وإنما الاشتباه في دخوله تحت التنبيه، وكذا في قوله: وأما النهي؛ فعدم دخوله تحت الأمر. (عبد الحكيم)

تحت التنبيه: باعتبار عدم الدلالة على طلب الفعل. **ولم يعتبر المناسبة:** [أي التنبيه على ما في ضمير المتكلم] ولا بأس به، إذ يجوز أن لا يراعى المناسبة اللغوية في جميع أفراد المعنى الاصطلاحي، بل تكفي تلك الرعاية في العوض. (م)

والنهي تحت الأمر: نوقش فيه بأن كون الترك فعلا يوجب إدراج النهي تحت القسم الأول لا تحت الأمر خاصة؛ إذ يعتبر فيه أن يكون الطلب المذكور مدلولاً عليه بصيغة يقال لها: الأمر في اصطلاح أهل الصرف، وإنما لم يذكر هذا القيد من لم يذكر؛ لأن الهي عده ليس دالاً على طلب الفعل، بل على طلب الترك، فخرج به. وأجيب بأن هذا القيد يجوز أن يكون غير معتبر في مفهوم الأمر عند المصنف. (باوردي) **بناء على:** أقول: النهي يدل دلالة وضعية على طلب ترك الفعل، وأما دلالاته على طلب الكف: فليس ما وضع له لفظ الهي، بل هو لازم لما يفهم من منطوق لفظه. (باوردي)

هو **كف النفس**، لا عدم الفعل عما من شأنه أن يكون فعلا، ولو أردنا إيرادهما في القسم قلنا: الإنشاء إما أن لا يدل على طلب شيء بالوضع فهو التنبيه، أو يدل، فلا يخلو، إما أن يكون المطلوب الفهم فهو الاستفهام أو غيره، فإما أن يكون مع استعلاء فهو أمر إن كان المطلوب الفعل، ونهي إن كان المطلوب الترك أي عدم الفعل، أو يكون مع التساوي فهو التماس، أو مع الخضوع فهو السؤال. وأما المركب الغير التام فإما أن يكون الجزء الثاني منه قيدا للأول، وهو التقييدي كالحَيوان الناطق، أو لا يكون، وهو غير التقييدي كالمركب من اسم وأداة أو كلمة وأداة.

ف: **الفصل الثاني في المعاني المفردة.** كل مفهوم فهو جزئي إن منع نفس تصويره من وقوع الشراكة فيه، وكلّي إن لم يمنع، واللفظ الدال عليهما يسمى كلياً وجزئياً بالعرض. أقول: المعاني هي الصور الذهنية

هو **كف النفس** في الصراح الكف بإزيتين لازم ومتعد فهو فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاحتيار بعد الميل إلى شيء. (ع) هو **كف النفس**. يدل على ذلك قوله جل شأنه: **هو نفس من جهن**. وفي حديثه: **هو** (البارعات. ٤١)، وجه الدلالة أن دحور أحة يترتب على الهي معنى كف النفس عن المحرمات لا على عدم الفعل؛ لأنه غير داخل تحت قدرة المكلف بخلاف الكف، فتدبر. (ع)

كالحيوان الناطق إيماء إلى أن المركب التقييدي لا يحصر في التوصيفي؛ لأن منه الإضافي أيضا كعلام ريد. (عبد) **في المعاني المفردة** أي تصوير مفهوماتها وتقسيمها، والمذكور في الفصل الثالث أحوال المعاني المفردة؛ فإنها أحوال الكمي؛ ولذا راد عقد المناحت، وقد طول الناطرون في وجه الانفراد والأمر بين؛ إذ لا يتعلق به غرض علمي. (عبد)

الصور الذهنية يعني أن المعاني إذا وقعت في مقابلة الأنماط كما في المتن حيث جعل الفصل الأول في الألفاظ والثاني في المعاني يراد بها الصور الذهنية، وليس المقصود تعريف المعاني؛ فإنه معلوم أنه عبارة عما يقصد من اللفظ، والصورة الذهنية تطلق على العمى وعلى المعلوم، خصوص كل منهما في الدهن، الأول بوجوده الأصلي -

من حيث إنها وضع يازائها الألفاظ، فإن عبر عنها بألفاظ مفردة فهي المعاني المفردة، وإلا فالمركبة. والكلام ههنا إنما هو في المعاني المفردة كما ستعرف. فكل مفهوم ...

- والثاني بوجوده الطلي، فعبارته منطق على المذهب مع أن النزاع بين الفريقين لفظي كما بين في موضعه، ومن لم يفرق بين العلم والمعلوم تحير في فهم الاختلاف بين المذهبين وأطال الكلام. (عبد)

وضع يازائها الألفاظ لم يقل: من حيث وضع لها الألفاظ؛ لبشمل المعاني التصميمية واللاترسمية حيث يطلق عليها المعنى؛ لأن كون المعنى براء اللفظ يعم أن يكون موضوعاً له وأن يكون لازماً له وضع له، وما قيل إن تلك المعاني معان مطابقة لألفاظ أخر ففيه أنه لا يقدح في وجوبها من حيث إنها معان تصميمية والترسمية. (عبد الحكيم)

فإن عبر عنها: إذا اكتفي في كون الشيء معنى بحيثية وضع اللفظ له فالظاهر أن يكتفى في إفراده وتركيبه بمجرد وضع اللفظ المفرد أو المركب بدون الاحتياج إلى التعبير المذكور؛ فإنه حيث يرم أن لا يكون المعنى الذي لم يعبر عنه بلفظ مفرداً ولا مركباً، ويمكن أن يقال: المراد: صلاحية التعبير. (باوردي)

فإن عبر عنها: توضيح هذا الكلام هو أن الأفراد إذا وقع صفة للمعنى فقد يراد به البساطة، وجعل المصنف ههنا الأفراد صفة للمعنى، وليس المراد به ما يكون بسيطاً، فبه الشارح - نقوله: فإن عبر عنها بألفاظ مفردة إلخ على أن الأفراد ههنا ليس صفة للمعنى أصالة، بل اتصاف المعنى به بسبب اتصاف اللفظ الدال عليه، فلا يكون المعنى المفرد ما يكون بسيطاً لا جزء له، بل ما يكون جزء لفظ لا يدل على جزئه.

إن قيل: الفصل الثالث أيضاً في المعاني المفردة فلا وجه للتخصيص بهذا الفصل. فقول: ما يذكر في الفصل الثالث لا يتوقف عليه القول الشارح، بل هو كالتتمة للفصل الثاني؛ إذ المذكور فيه تقسيم الكلّي إلى الأقسام الستة، ثم تقسيمه إلى الأقسام الثلاثة: الطبيعي والعقلي والمنطقي، ثم النسب الأربع بين الكليات، ثم بيان أن الجزئي يطلق أيضاً على معنى آخر، وكذا النوع يطلق على معنى آخر، وبيان مراتب النوع والحس، وأقسام القول في جواب ما هو، وذكر أحكام الفصل بالنسبة إلى النوع والحس، وكأنه احتار المصنف "المعاني" على "المعنى" مع أن المقام يقتضي الثاني؛ للتبني في أول الأمر على أنه يبحث في هذا الفصل عن كل واحد من المعاني المذكورة بخصوصه، لا عن معنى شامل لها، فاعلم ذلك. (عماد)

والكلام ههنا إلخ. أي في هذا الفصل في المعاني المفردة دون المركبة؛ فلذا حصص العنوان بها. (عبد الحكيم)

كما ستعرف: من أنه لو لم يخص الكلام بالمعاني المفردة بطل انحصار جزء الماهية في الحس والفصل مثل الحيوان الناطق [بدل الجوهر الناطق؛ فإنه جزء الماهية مع أنه ليس بحس ولا فصل]. **فكل مفهوم:** [المعنى والمفهوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار، فمن حيث فهمه من اللفظ يسمى مفهوماً، ومن حيث قصده يسمى معنى. (عبد الحكيم)] أي مفهوم مفرد كما يقتضيه العنوان، وقد نص في "الشفاء" على أن المقسم لكلّي والجزئي المفرد دون المركب، فلذا حصص العنوان بها. (ع)

وهو **الحاصل في العقل إما جزئي أو كلي**؛ لأنه إما أن يكون نفس تصويره أي من حيث إنه متصور مانعا من وقوع الشركة فيه أي من اشتراكه بين كثيرين وصدقه عليها، أو لا يكون، فإن منع نفس تصويره عن الشركة فهو الجزئي كهذا الإنسان؛ فإن الهذية إذا حصل مفهومها عند العقل امتنع العقل بمجرد تصويره عن صدقه على أمور متعددة، وإن لم يمنع الشركة

فكل مفهوم إنه يحتمل أن يكون المقسم المفهوم المفرد كما يشعر به قوله: والكلام ههنا إما هو في المعاني المفردة، فيكون الكلي والجزئي من قبيل قيد القسم؛ إذ لو كانا عبارتين عن القسم يرم أن يكون الكلي عبارة عن مفهوم مفرد كذا، والجزئي عن مفهوم مفرد كذا، فلا يصدق التعريف على الجزئيات والكليات المركبة، ويجوز أن يكون المقسم هو المفهوم مطلقا؛ فإن كون الكلام في المعاني المفردة إما هو فيما سيأتي من التقسيمات، وأما ههنا فلا ضرورة لأن يعمل المفهوم على المفهوم المفرد، وحيث يكون الجزئي والكلي عبارة عن القسم. (باوردي)

الحاصل في العقل أي ما من شأنه أن يحصل، سواء حصل بالفعل أو لا. (عماد)

الحاصل في العقل [أي عند العقل، أو في المدرك؛ ليشمل الجزئي. (ع)] المراد من الأمر الحاصل في العقل: هو الأمر الموجود في الذهن، وهو شامل لما حصل في الآلات بل للمباني العالية، كما وقع التصريح بذلك من المحققين، أو المراد من الحاصل في العقل: هو الحاصل عنده، أو يجعل الحاصل في العقل شاملا لما يحصل في الآلات على طريقة الإسناد المجاري، فلا يرد بأنه لما فسر المفهوم بالحاصل في العقل فكيف يقسم إلى الكلي والجزئي الذي لا يحصل إلا في الآلات؟ هذا ما استنبطته من بعض الحواشي.

من حيث. احتريت هذه العبارة؛ لكونها أدل على المقصود، وهو أن مناط الكلية والجزئية هو الوجود العقلي. (عماد) **من حيث**. لما كان ظاهر العبارة يدل على أن المانع من وقوع الشركة هو نفس التصور وليس كذلك به على أن المراد مع ذلك المفهوم من حيث إنه متصور. (مير) **أي من اشتراكه** المراد من الاشتراك: مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين، كذا أفاد في "شرح المطالع".

وإن لم يمنع الشركة اعترض بأن الصورة العقلية الإنسانية الخالة في القوة العاقلة صورة حرة معروضة بعوارض ذهنية باعتبار حلولها في نفس جرتية، وبذلك امتارت عن الصورة الإنسانية الخالة في نفس أخرى، فكيف يكون كلية مع كونها جزئية أيضا؟ وأجيب بأنه لا منافاة؛ لأن كليتها باعتبار أنها إذا أخذت في نفسها لا مع عوارضه الذهنية طابقت الأمور الكثيرة بمعنى أنه لا يحصل من تعقل كل واحد منها أثر متحدد؛ فلما إذا رأينا زيدا وجردناه من مشخصاته حصل منه في أذهاننا الصورة الإنسانية المعرفة عن الواحق، وإذا رأينا بعد ذلك خالدا -

من حيث إنه متصور فهو الكلّي كالإنسان؛ فإن مفهومه إذا حصل عند العقل لم يمنع من صدقه على كثيرين. وقد وقع في بعض النسخ نفس تصور معناه وهو سهو وإلا لكان للمعنى معنى؛ لأن المفهوم هو المعنى، وإنما قيد بنفس التصور؛ لأن من الكليات ما يمنع الشركة بالنظر إلى الخارج كواجب الوجود؛ فإن الشركة

= وحردناه أيضا لم يحصل منه صورة أخرى في العقل، ولو انعكس الأمر في الرؤية كان حصول تلك الصورة من خالد دون ريد. أقول: هذا الخواب يدل على أن المحب التزم كون الصورة الكلية جزئية، والظاهر أن يحمل تعريف الجزئي على ما لا يكون مطابقا لكثيرين بوجه من الوجوه، فحينئذ لا يلزم كون الصورة الكلية جزئية وإن كانت متشخصة بتشخصات ذهنية، وليست مطابقة لكثيرين بهذا الاعتبار. (باوردي)

لأن المفهوم: فيصير التقدير: كل معنى جزئي إن منع نفس تصور معناه، فيكون للمعنى معنى. (عبد الحكيم)

وإنما قيد بنفس: المفهوم من ظاهر الحاشية أنه تعليل للتقييد بالتصور على ما في بعض النسخ، وحاصله: حينئذ أنه لو قيل: ما لا يمنع عن الشركة، يفهم أن الكلّي ما لا يمنع في نفس الأمر عن الشركة، فيدخل مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي، ويمكن أن يجعل تعليلا للتقييد بنفس التصور على ما في النسخ الأخرى، ومحصله: أنه لو قيل: الكلّي ما لا يمنع عن الشركة، يفهم أن المقصود ما لا يمنع بحسب نفس الأمر، فيدخل مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي، ولو قيل: ما لا يمنع تصوره لتوهم أن المقصود امتناع اشتراكه بحسب التصور والحصول في العقل، سواء لوحظ معه شيء آخر أم لا، فيلزم دخول مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي إذا لوحظ معه برهان التوحيد؛ فإن العقل حينئذ لا يمكنه فرض اشتراكه، فتأمل. (عماد)

وإنما قيد بنفس: ظاهر هذه العبارة يدل على أن غرضه فائدة التقييد بالنفس، وكذا قوله: بالدليل الخارجي؛ فإنه لو كان غرضه فائدة التقييد بالتصور لا حاجة إلى أن يوصف الدليل بالخارجي، وعلى هذا يكون الخارج في قوله "النظر إلى الخارج" محمولا على خارج مفهوم الكلّي، ولما كان قيد النفس غير ضروري في التعريف حملة السيد شريف - قدس سره - على بيان فائدة قيد التصور، وعلى هذا يحمل الخارج على نفس الأمر وإن حاز حملة على المعنى الأول أيضا. (باوردي) **وإنما قيد بنفس:** قال الشارح في "شرح المطالع": لما أخذ التصور في تعريف الكلّي والجزئي علما أن الكلية والجزئية من عوارض الصور الذهنية، فربما يسبق إلى الوهم أنه لو كان من الصور الذهنية ما لا يمنع الشركة كان حقيقتها الخارجية أيضا كذلك؛ لأن الصور الذهنية مطابقة للحقائق الخارجية، فيكون مثل الواجب لا يمنع الشركة في الخارج هذا خلاف المفروض فأزيل هذا الوهم بأن منع الصور الذهنية للشركة وعدم معها ليس بالنظر إلى ذاتها بل من حيث نفس تصورها، ففس تصور الواجب هو الذي لا يمنع الشركة لا ذاته، فالتقييد بالنفس لإزالة هذا الوهم وزيادة الإيضاح.

فيه ممتنعة بالدليل الخارجي لكن إذا جرد العقل النظر إلى مفهومه لم يمنع من صدقه على كثيرين؛ فإن مجرد تصوره لو كان مانعا من الشركة لم يفتقر في إثبات الوجدانية إلى دليل آخر، وكالكليات **الفرضية** مثل الاشياء واللاإمكان واللاوجود؛ فإنها تمتنع أن تصدق على شيء من الأشياء في الخارج لكن لا بالنظر إلى مجرد تصورها. ومن ههنا يعلم أن أفراد الكلي لا يجب أن يكون الكلي صادقا عليها بل من أفرادها ما يمتنع أن يصدق الكلي عليه في الخارج إذا لم يمتنع العقل عن صدقه عليه. بمجرد تصوره فلو لم يعتبر نفس التصور في تعريف الكلي والجزئي لدخل تلك الكليات في تعريف الجزئي فلا يكون مانعا، وخرجت عن تعريف الكلي فلا يكون جامعا، وبيان التسمية بالكلي والجزئي أن الكلي جزء للجزئي غالبا

كالكليات الفرصة قيل: في إدراجها تحت الكلي حفاء؛ إذ الكلي ما لا يمنع تصوره عن الشركة، والتصور هو حصول صورة الشيء في العقل، فلو كانت كليات لكات أشياء، والذي يخطر بالبال هو أن يقال: الشيء أباحد في تعريف التصور بالمعنى العلوي الشامل للموجود والمعدوم والاشياء واللاوجود، فافهم. (عماد)

ومن ههنا **الح** أي ومن أجل أن مفهوم واجب الوجود ومفهومات الاشياء واللاإمكان واللاوجود كليات. (مير)

إذا لم يمنع طرف لمتعلق الجار والمحذور الواقع حيز أعني من أفرادها. **نفس التصور** **ح** وفي بعض السح بدون لفظ النفس وهذا يؤيد أن يكون عرص الشارح فيما سبق بيان فائدة لفظ التصور لا النفس. (باوردي)

أن الكلي **ح** لا يخفى أن الكلام في أفراد الكليات الخمس، وهي مطلقا جزء الجزئي؛ لأن الخاصة والعرض انعام جزء لخصصه؛ لما تقرر من أن كل كلي بالنسبة إلى خصصه نوع فكيف يصح قوله: غالبا؟ ويمكن أن يقال: عرص الشارح أن الكليات من حيث الاتصاف بتلك المفهومات يكون جزءا للجزئي غالبا؛ فإن أفراد الخاصة والعرض العام من حيث إنها متصفة بهما لا يكون جزءا للجزئي بل خارجا، فيحمل قوله: الكلي على أن أفراد الكلي من حيث إنها متصفة بتلك المفهومات جزءا للجزئي غالبا، لكن عبارته لا يخو عن قصور في أداء هذا المعنى، والأمر في ذلك سهل إذا كان المراد واضحا، ولا يحتاج إلى أن يحمل الجزئي على الجزئي الذي يكون جزئيا للماهيات المحصلة. (باوردي)

غالبا إشارة إلى أن بعض الكليات ليس جزءا لجزئياته كالحاصة والعرض العام. (مير)

كالإنسان؛ فإنه جزء لزيد، والحيوان؛ فإنه جزء للإنسان، والجسم؛ فإنه جزء للحيوان فيكون الجزئي كلا والكلّي جزءا له، وكلية الشيء إنما يكون بالنسبة إلى الجزئي، فيكون ذلك الشيء منسوبا إلى الكل، والمنسوب إلى الكل كلي، وكذلك جزئية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الكلّي، فيكون منسوبا إلى الجزء، والمنسوب إلى الجزء، جزئي. واعلم أن الكلية والجزئية إنما تعتبران بالذات في المعاني، وأما الألفاظ فقد تسمى كلية وجزئية بالعرض؛ تسمية الدال باسم المدلول.

قال: والكلّي إما أن يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، والأول: هو النوع سواء كان متعدد الأشخاص - وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشراكة والخصوصية معا - كالإنسان، أو غير متعدد الأشخاص - وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة - كالشمس، فهو إذن كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو.

فيكون الجزئي لا شك أن اتصافهما بهاتين الإضافتين أعني الجزئية والكلية اللعوبتين لا يكفي في نسبة أحدهما إلى الآخر؛ لأن الكلّي معناه: شيء منسوب إلى أمر متصف بكونه كلا، فلا بد من نسبة أخرى، وكذا الجزئي؛ فلذا تعرض بعد بيان كونهما كلا وجزئا لبيان أنه قد عرض للجزء بالقياس إلى الكل إضافة أخرى وهو معنى الكلية المصطلحة، فيصدق عليه أنه منسوب إلى كله، وللكل معنى الجزئية المصطلحة، فيصدق عليه أنه منسوب إلى جزئه، وقال: وكلية الشيء إنما يكون إلخ هذا تحقيق المقال فدع عنك ما قيل أو يقال. (عبد الحكيم)

وأما الألفاظ. هذا ظاهر في ألفاظ الكليات، أما في الجزئيات فآلفاظها متصفة بالجزئية بالحقيقة؛ لأنها أصوات مشحونة موجودة في الخارج. والجواب: أن المراد أنه إذا سمي بهما باعتبار معانيهما يكون ذلك بالعرض، وهذا لا ينافي أن يصير لفظ الجزئي موصوفا بالجزئية أيضا بالذات. (باوردي) **كلية وجزئية.** التاء فيهما للتانيث لا للمصدرية.

ما تحته إلخ. ولم يقل: تمام ماهية الجزئيات؛ احترازاً عن الجزئيات المباشرة؛ فإن الكلّي وإن كان خارجاً منها ولكن ليس محمولاً عليها، والكلام في الكلّي المحمول. **فهو:** أي النوع إذا كان مقسماً إلى قسمين.

أقول: إنك قد عرفت أن الغرض من وضع هذه المقالة معرفة كيفية اقتناص ^{المقالة الأولى} المجهولات التصورية من المعلومات التصورية، وهي لا تقتنص بالجزئيات بل لا يبحث عنها في العلوم؛ لتغيرها وعدم انضباطها؛ فلهذا صار نظر المنطقي مقصوراً على بيان الكليات وضبط أقسامها. ^{حكمة} فالكلي إذا نسب إلى ما تحته من الجزئيات فإما أن يكون نفس ماهيتها، أو داخلاً فيها، أو خارجاً عنها، والداخل يسمى ذاتياً والخارج عرضياً،

أنك قد عرفت الخ. عرف ذلك مما قال قبل اشروع في المقالة الأولى. من أن نظر المنطقي إما في الموصل إلى التصور وإما في الموصل إلى التصديق. وأنه يجب تقديم الأول على الثاني وصعاً؛ فإنه علم منه ومن قوله في شروء هذه المقالة: لا شغل للمنطقي بالألفاظ أن العرص من وضعها ما ذكره، وأما ما يقال من أن منحصه: أنك قد عرفت مما ذكر من أن المقالة الأولى في المعاني المفردة اموصة أن العرص من وضع هذه المقالة معرفة كيفية اكتساب المجهولات التصورية فلا يبحث فيها إلا عما له دخل في ذلك الاكتساب، والجزئيات لا دخل لها فيه. فلا يبحث في تلك المقالة عنها، فمبه أن ما ذكره غير مذكور لا في كلام المصنف ولا في كلام الشارح. (باوردي) **اقتناص المجهولات** الاقتناص: الاصطباد، وفيه إشارة إلى أن المراد تحصيلها بالنظر. (ع)

بل لا يبحث عنها الخ. إما لا يبحث عنها في العلوم؛ لأن المقصود من العلوم معرفة الأحوال العارضة للشيء الناقية بقاء النفس المسماة بالآثار المطلوبة، وأحوال الخرنى من حيث هو جزئي متغيرة متدنة. فلا يبحث عنه فيها، وأيضاً جزئيات غير منصطة؛ لكثرتها وعدم انحصارها في عدد نقي القوة الإنسانية بتفاصيلها.

فيل عليه: ليس كل جزئيات متغيرة ومتدنة، وإما المتغير هو الكائن الفاسد، وأما الجزئيات المخردة فلا تتغير أصلاً. ويبحث عنها في العلوم. أقول: وأيضاً يتجه عليه أن المصنف قد عدّ العارض بواسطة الجزء الأعم من الأعراس الذاتية، فيمكن أن يبحث عن الجزئي بأن يحمل عليه العارض بواسطة جزئه الأعم، مثلاً يبحث عن ريد بأن يحمل عليه الأحوال العارضة به بواسطة الإنسانية أو الحيوانية وهي غير متغيرة، وأن عدم انضباط الجزئيات يدل على أنه لا يبحث عن جميع جزئيات، ولا يدل على أنه لا يبحث عن بعض الجزئيات، ولو حمل قوله: "وعدم انضباطها" على عدم انضباط الأحوال كما هو الطاهر لم يتوجه الإشكال الثاني. (عماد)

عنها أي من حيث إنها جزئيات بأن يجعل تلك موضوعات مسائل. (ع) **وعدم انضباطها:** والمطلق لاكتساب العلوم، فهذا صار الخ. إذا نسب إلى ما تحته أي إلى ما يحمل هو عليه؛ لأن سسته إلى المسائل غير معتبرة؛ فإنه بالنسبة إليه ليس شيئاً من الأقسام الثلاثة. (عماد)

وربما يقال: الذاتي على ما ليس بخارج، وهذا أعم من الأول، والأول أي الكلي الذي يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات هو النوع كالإنسان؛ فإنه نفس ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرها من جزئياته، وهي لا تزيد على الإنسان إلا بعوارض **مشخصة** التي يحصل به الشخص خارجية عنه بما يمتاز عن شخص آخر. ثم النوع لا يخلو إما أن يكون متعدد الأشخاص في الخارج أو لا يكون، فإن كان متعدد الأشخاص في الخارج فهو المقول

وربما يقال إشارة إلى أن إطلاق الذاتي على المعنى الأول أشهر. ما ليس بخارج أعم من أن يكون تمام حقيقتها أو جزء حقيقتها. **عوارض مشخصة** الظاهر أن المراد من العوارض المشخصة العوارض التي تكون علة للتشخص، وحينئذ لا يصح الحصر المذكور؛ لأنها تزيد على الإنسان بالتشخص وبالعوارض الغير المشخصة أيضا، فلا يحس قوله: بما يمتاز عن شخص آخر؛ لأن الامتياز إنما يكون بالتشخص، لا بعلة التشخص، وحمل الباء على السبب البعيد خلاف الظاهر.

ويمكن أن يجاب بأن المراد من العوارض المشخصة: هو التشخصات؛ لأنه يصدق عليها أنها مشخصة وإن كان الشخص في عرفهم يطلق على علة التشخص، فمعنى الشخص حينئذ: ما يكون سببا قريبا لتحقيق الشخص، لا ما يكون علة لتشخص، وحينئذ يكون الجمع باعتبار المواد، والمراد: أنها باعتبار الشيء الداحل فيها لا يزيد على الإنسان إلا العوارض المشخصة فيصح الحصر، أو نقول: هذا الحصر إصافي أي لا يريد بالماهية الكلية، وأراد بالعوارض المشخصة: العوارض التي لها دخل في حصول الشخص، سواء كان تشخصا أو علة له، لا معاه المشهور وهو علة التشخص. (باوردي)

ثم النوع إلح قيل: إن النوع لا ينحصر في القسمين؛ لجوار أن لا يكون تحته أشخاص كمفهوم النوع؛ فإنه نوع للكلي ولا يزيد أفراده بعوارض مشخصة، وإلا لكانت أشخاصا لا أنواعا. وال جواب: أن أفراد المفهومات من حيث هي هي، وهي أشخاص وإن كانت باعتبار الصدق أنواعا؛ ولذا أدرج بعضهم الطبيعة في الشخصية. (عبد الحكيم)

فإن كان متعدد إلح: اعترض بأن مقولية النوع المتعدد الأشخاص في جواب "ما هو" بحسب الشركة، ومقولية ذلك النوع بحسب الخصوصية ليستا في زمان واحد؛ لأن المقولية بحسب الشركة في وقت يكون السؤال عن المتعدد، والمقولية بحسب الخصوصية في وقت يكون السؤال عن غير المتعدد، فكيف يصح قوله: معا؟ وأجيب بأن المراد: أن ثبوت هاتين الصفتين أعني كونه بحيث يكون مقولا في جواب "ما هو" بحسب الشركة، وكونه بحيث يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الخصوصية للنوع المتعدد الأشخاص في زمان واحد لا أن هاتين المقولتين في زمان واحد، حتى يرد عليه ما ذكر، وأنت خبير بأنه وإن صح أن الكوين المذكورين معا زمانا، لكن ليس =

في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا؛ لأن السؤال بـ "ما هو" عن الشيء إنما هو لطلب تمام ماهيته وحقيقته، فإن كان السؤال سؤالا عن شيء واحد كان طالبا لتمام الماهية المختصة به، وإن جمع بين الشيئين أو أشياء في السؤال كان طالبا لتمام ماهيتها، وتمام ماهية الأشياء إنما يكون تمام الماهية المشتركة بينها، ولما كان النوع متعدد الأشخاص كالإنسان كان هو تمام ماهية كل واحد

= العرض متعلقا بإفادة هذا في هذا المقام، بل المقصود أن يعلم أنه حينئذ يكون مقولا في الجواب بحسب الشركة والخصوصية كليهما، وإلا فيمكن أن يقال: يمكن أن يتحقق القولان في وقت واحد بأن يسأل شخص من زيد فقط وآخر من زيد وعمرو وبكر في هذا الحال، ويجاب بالإنسان، وقد يقال: يجوز أن يكون المراد بقوله: 'معا': المعية في الوجود لا في الزمان. (باوردي)

بحسب الشركة الخ أي إن كان السؤال بالشركة يكون مقولا في جوابه، وإن كان السؤال بالخصوصية يكون مقولا في جوابه. (عبد الحكيم) **معا**. أي مجتمعين، واتصافه على الحالية، والفرق بين قوسا: "معا" وقولنا: 'جميعا' أن 'معا' يعيد الاجتماع في حال الفعل، و'جميعا' بمعنى 'كلما' سواء اجتمعت أو لا، كذا في 'الرضي'، فالمعنى حال كون الشركة والخصوصية مجتمعين في المقولية في جواب ما هو، ولا يقتضي ذلك أن يكون المقولية في رمان واحد. (عبد الحكيم)

فإن كان السؤال الخ يرد عليه أن النوع إذا كان متعدد الأشخاص وكان السؤال عن شيء واحد لا يكون السؤال عن الماهية المختصة؛ فإن الماهية الإنسانية مثلا لا يختص بريد. ويجاب عنه بأن الباء قد تدخل على المخصوص كما في عبارة "الكافية": 'واختص بواو' وتحقيقه أن الاختصاص في أمثال هذه المواضع يستعمل بطريق المحار، وأريد به الامتياز، فمعنى الماهية المختصة به: الماهية المتنازعة عن الماهيات بسبب هذا الفرد. (عماد)

المختصة به أي المختصة في السؤال، ودا لا يقتضي عدم اشتراكها في نفس الأمر، فلا يرد أن النوع المتعدد الأشخاص لا يمكن أن يكون ماهيته مختصة بشخص ولا يحتاج إلى تكلفات باردة ارتكبتها الطرون. (عبد)

لتمام ماهيتها الضمير للواحد المؤنث، وهو راجع إلى الجماعة المدلول عليها بقوله: وإن جمع كما في قوله تعالى: **وَأَمَّا حَبْرَةَ إِسْمَاعِيلَ فَكَانَ حَبْرًا** (الجمعة: ١١) أي إلى الرؤية، أو بصمير التثنية على ما في بعض النسخ في 'الرضي': لا يستكر عود صمير الاثنين إلى المعطوف بـ "أو" مع المعطوف عليه وإن كان المراد أحدهما. (عبد الحكيم) **ماهية الأشياء** لم يقل: أو شيئين؛ اقتصارا على المقايضة، وحمل الجمع على ما فوق الواحد خروج عن السياق. (عبد الحكيم) **بها**. لأن الماهية المختصة لا تكون للأشياء بل لشيء واحد. (ع)

من أفراده، فإذا سئل عن زيد مثلاً بـ "ما هو" كان المقول في الجواب الإنسان؛ لأنه تمام الماهية المختصة به، وإن سئل عن زيد وعمرو بـ "ما هما" كان الجواب الإنسان أيضاً؛ لأنه كمال ماهيتهما المشتركة بينهما، فلا جرم أن يكون مقولاً في جواب "ما هو" بحسب الخصوصية والشركة معاً، وإن لم يكن متعدد الأشخاص، بل ينحصر نوعه في شخص واحد كالشمس كان مقولاً في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة؛ لأن السائل بما هو عن ذلك الشخص لا يطلب إلا تمام الماهية المختصة به؛ إذ لا فرد آخر له في الخارج حتى يجمع بينه وبين ذلك الشخص في السؤال حتى يكون طالباً لتمام الماهية المشتركة. وإذا علمت أن النوع إن تعدد أشخاصه في الخارج كان مقولاً على كثيرين في جواب ما هو كالإنسان، وإن لم يتعدد كان مقولاً على واحد في جواب ما هو فهو إذن كلي مقول على النوع.....

لأنه تمام الماهية إلخ [لأنه لا يكون لزيد ماهية وراء الإنسان؛ لأن الشخص حارج عنه. (ع)] المراد من الاختصاص إن كان هو الاختصاص الإضافي بالنسبة إلى الحيوانات الأخر فلا يخفى أن الإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو وبكر أيضاً كذلك، وإن كان المراد: الاختصاص الحقيقي فليس الإنسان بالنسبة إلى زيد كذلك. (ماوردي) لأن السائل يعني أن كونه مقولاً في جواب "ما هو" بحسب الخصوصية فقط إنما هو بالنظر إلى الخارج؛ لعدم وجود فرد آخر، لا بالنظر إلى ذات النوع؛ فإنه صالح للجواب بحسب الشركة أيضاً، فلا يرد أن هذا إنما يتم لو لم يصح السؤال عن الفرد المقدر الوجود. (عبد الحكيم)

فهو إذن كلي. أي فهو إذا كان منقسماً إلى قسمين كلي مقول إلخ، وليس معناه: إذا علمت ما ذكر؛ لأن كونه معرفاً بهذا التعريف منوط بانقسامه إليهما. (عبد الحكيم)

كلي مقول: فإن قلت: هذا التعريف صادق على الحيوان إذا سئل عن زيد وعمرو وبكر والفرس مع أنه ليس بنوع بل جنس، ولو لم يكن جنساً يلزم أن لا يصح حصر المقول في جواب "ما هو" في الجنس والنوع والحد مع أهم حصروه فيها. قلت: المراد: أن يكون كل واحد من الكثيرين متفقاً في الحقيقة مع الآخر، وهما ليس كذلك. فإن قلت: لا شك أن الحيوان جنس بالنسبة إلى الإنسان والفرس ونوع بالنسبة إلى حصصه، وأما أحد-

واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب "ما هو"، فالكلي جنس، وقولنا: مقول على واحد؛ ليدخل في الحد النوع الغير المتعدد الأشخاص، وقولنا: أو على كثيرين؛ ليدخل النوع المتعدد الأشخاص، وقولنا: متفقين بالحقائق؛ ليخرج الجنس؛ فربما كان أو بعيد فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق، وقولنا: في جواب "ما هو"؛

= معرى عن هذه الستين فليس شيء منهما مع أنه يصدق التعريف المذكور عليه. قلت: قيد الخيشية [أي حيثية الاتفاق] معتبر في التعريف. وبقيت: فإذا لم يكن الحيوان المعرى عن الستين شيئاً منهما فمن أي قسم من أقسام الكلي، ولا شك أنه لا يصح أن يجعل من أقسامه الأخر. فلا يكون منحصراً في الخمسة. قلت: الكلي إذا قيس إلى الحرثي لا بد أن يكون داخلاً في واحد من الخمسة؛ لأنه ليس بداخل في انقسمه؛ لأنه ككلي بمقيس إلى الأفراد. (باوردي)

واحد أو على كثيرين: ولا يمكن الاكتفاء على أحدهما؛ لما عرفت أن المقول على واحد لا يمكن أن يكون مقولاً على كثيرين؛ لأن المراد به ما يكون مقولاً بحسب الخصوصية المحضة، فهو لم يذكر على كثيرين لم يكن التعريف جامعاً. (عبد الحكيم) متفقين: أورد صيغة الجمع؛ تبييناً على كثرة مواد الكثيرين. (ع)

للدخل في الحد إلخ: يعني لو لم يقل: "على واحد" بل اكتفى بـ "على كثيرين" لم يدخل النوع المذكور، فإذا قيل: دخل فيه، فدخله في الحد بالنظر إلى الاكتفاء بـ "على كثيرين"، وكذا دخول النوع المتعدد الأشخاص بالنظر إلى الاكتفاء بـ "على واحد". (عبد الحكيم)

متفقين إلخ. اعلم أن هذا القيد كما يخرج الجنس مطبقاً أي قريباً كان أو بعيداً كذلك يخرج العرص العام والفصول البعيدة وخواص الأجناس، لكن قيد الأخير أعني في جواب "ما هو" ما كان يخرج الفصول مطبقاً قريبة كانت أو بعيدة ويخرج أخواص أيضاً مطلقاً، سواء كانت خواص الأنواع أو الأجناس، أسد إخراج الفصول والخواص إلى القيد الأخير، وأما إسناد إخراج العرص العام إليه؛ فلإدراجه مع الخاصة المشتركة إياه في العرصة في سلك الإخراج بقيد واحد، فافهم.

متفقين بالحقائق إلخ: يراد صيغة الجمع المذكور السالم؛ لتغيب العقلاء على غيرهم، والمراد بكونهم متفقين بالحقيقة على ما يشعر به تعلق الحكم بالمشقة وما سبق من كونه جواباً بحسب الشركة والخصوصية معاً، فلا يرد أن الجنس أيضاً قد يقال على متفقين في الحقائق، نحو: زيد وعمرو وبكر حيوان، بل في جواب "ما هو" أيضاً، فيقال: ما زيد وعمرو وبكر وهذا الفرس؟ ويجاب بالحيوان، فالحيوان مقول على زيد وعمرو وبكر كما أنه مقول عليهم وعلى هذا الفرس؛ لأن مقولية الحيوان عليهم؛ لكونهم من أفرادها، لا لاتفاقهم في الحقيقة أو اختلافهم فيها. وما قيل: إن قيد "فقط" مراد في التعريف فعاقد؛ لأنه يخرج الجنس بالقياس إلى حصصه عن التعريف. (عبد الحكيم).

ليخرج الثلاثة الباقية أعني **الفصل والخاصة والعرض العام؛ لأنها لا تقال في جواب** "ما هو". وهناك نظر: وهو أن أحد الأمرين لازم، إما اشتمال التعريف على أمر مستدرك، وإما أن لا يكون التعريف جامعاً؛ لأن المراد بالكثيرين إن كان مطلقاً، سواء كانوا موجودين في الخارج أو لم يكونوا، فيلزم أن يكون قوله: "المقول على واحد" زائداً حشواً؛ لأن النوع الغير المتعدد الأشخاص في الخارج مقول على كثيرين موجودين في الذهن، وإن كان المراد بالكثيرين موجودين في الخارج يخرج عن التعريف الأنواع التي لا وجود لها في الخارج أصلاً **كالعقلاء**، فلا يكون جامعاً. **والصواب** أن يحذف من التعريف قوله: على واحد، بل لفظ **الكلي** أيضاً؛ فإن **المقول** ^{لترقي}

أعني الفصل: أي مطلقاً قريباً كان أو بعيداً. **والخاصة:** أي مصبها سواء كانت خاصة الجنس أو خاصة النوع. **لأنها لا تقال:** [أي الفصل والخاصة والعرض العام] لأن السؤال بـ "ما هو" عن الشيء إنما هو لطلب تمام ماهيته، والعرض العام ليس تمام ماهية لما هو عرض عام له، وكذلك الفصل والخاصة ليسا ماهيتين لما كانا فصلاً وخاصة له، فلا يقالان في جواب "ما هو"، فتدبر.

في الخارج إلخ: وأما إرادة الكثيرين في الذهن فقط فهو ظاهر البطلان؛ إذ لا معنى للتريد، ويلزم خروج الأنواع الموجودة في الخارج. (عبد الحكيم) **كالعقلاء:** "العقلاء" طائر عظيم لها عنق طويل فحاءت دات يوم ولم تحدد الصيد، فاتفقت على صبي فذهبت به، ثم جاءت على جارية فذهبت بها فشكوا نبيهم حظلة بن صفوان، فدعا لقطع نسلها حتى أصابها صاعقة فاحترقت. (عبد الحكيم) **والصواب إلخ:** لأن اشتمال الكلام على المستدرك خطأ سيما في التعريفات؛ فإن المقصود منها تنقيش المجهول في الذهن وتصويره. (عبد الحكيم)

بل لفظ الكلي إلخ: الترقى بالنسبة إلى مفاد لفظ "أيضا" حكم باستدراك لفظ الكلي مع أن التكرار حاصل بـ "مقول على كثيرين" بناء على وجوب ذكره بواسطة تعلق "متفقين في جواب ما هو". (عبد الحكيم)

فإن المقول إلخ: لأن المراد بالمقول على كثيرين في تعريف الكليات: الصاح لأن يقال على كثيرين؛ إذ لو أريد به المقول بالفعل يخرج عن تعريف الكليات مفهومات كلية ليس لها أفراد موجودة في الخارج ولا في الذهن؛ فإنها لا تكون مقولة بالفعل، بل بالصلاحيية، ومفهوم الكلي أيضاً هو الصالح لأن يقال على كثيرين، فيكون المقول على كثيرين بمعنى الكلي فيغني عنه، هذا ما أفاد السيد قدس سره.

على كثيرين يغني عنه، ويقال: النوع هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب "ما هو"، وحيث يكون كل نوع مقولا في جواب "ما هو" بحسب الشركة والخصوصية معا، والمصنف لما اعتبر النوع في قوله: في جواب "ما هو" بحسب الخارج قسمه إلى ما يقال بحسب الشركة والخصوصية معا، وإلى ما يقال بحسب الخصوصية المحضة، وهو خروج عن هذا الفن من وجهين: أما أولا:

اعتبار المصنف

= واعتبر عليه بأنه لو كان المقول على كثيرين بمعنى الكمي يتفص تعريف النوع بالعرض العام والخمس؛ فإن الماشي مثلا يمكن للعقل فرض صدقه على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب "ما هو"، وكذا الحيوان، بل يتفص تعريف كل واحد من الكليات بالكليات الأخر. وأحيب عنه بأنه لا استحالة في كون مفهوم واحد نوعا وعرضا باعتبارين مختلفين، بل يمكن كون مفهوم واحد معروضا لكليات الخمس باعتبارات مختلفة كاحساس؛ فإنه فصل للحيوان وحس لسمع والبصر، ونوع حصصه أعني هذا الحساس وذاك الحساس وذلك الحساس، وخاصة وعرض عام لمصاحك، فمفهوم الماشي من حيث يصح للمقوية بحسب الفرض على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو نوع، ولذلك قيل: لولا الاعتبارات لبطلت التعريفات، فافهم.

وحسب يكون الخ [أي حين إذا حدث هذه القيود] أي حين إذا عرف بهذا التعريف يكون مفاد التعريف ذلك كما هو في نفس الأمر بخلاف تعريف المصنف؛ فإن مفاده انقسام النوع إلى القسمين (عند)

لما اعتبر بيان لما عطفه أي المصنف اعتبر في النوع مقوليته في جواب "ما هو" بحسب الخارج، وفي بعض النسخ: لما اعتبر النوع في قوله: في جواب ما هو، وحيث "بحسب الخارج" متعلق بـ "اعتبر" وأما واحد (ع)

لما اعتبر إذا اعتبر اسوع كذلك لم يصح قوله: على واحد أو كثيرين؛ حوار أن يكون محصورا في هذين، بل الصواب حيث أن يقال: على واحد أو على كثير. ولقائل أن يقول: إنه ما اعتبر النوع الخارجي فلا بد أن يقول: على واحد، فكيف حكم بأنه رائد؟ ويمكن أن يجاب أن عرصه من ذلك أنه لو أريد تصحيح هذا التعريف فلا بد أن يحدد هذا القيد، لا أنه زائد في تعريف المصنف. وفي قوله: "أن يحدد" دون أن يقول: الصواب أنه رائد إشارة إلى ذلك، لكن بقي أنه لما اعتبر النوع الخارجي فالوارد حيث هو الاعتراضان الأخيران لا ما ذكره منه، ولا بعد أن يقال: هذا الكلام إشارة إلى احتمال آخر في كلامه كأنه قال: وإن أراد من اسوع النوع الخارجي فلا يرد عليه ما مر، لكن يرد عليه الاعتراضان الاتيان، فالشارح أورد جميع الاحتمالات، واعتبر على كل منها، ولو أورد هذا الاحتمال في التردد لكان أولى كما لا يخفى. (باوردي)

فلأن نظر الفن عام يشمل المواد كلها، فالتخصيص بالنوع الخارجي ينافي ذلك، وأما ثانيا: فلأن المقول في جواب "ما هو" بحسب الخصوصية المحضة هو عندهم الحد

فلأن نظر الفن إلح: أي سواء كان في المبادئ أو في المسائل، والتعريفات من امبادئ التصورية. (عبد)
فلأن نظر الفن إلح: أقول: سيأتي في كلام السيد في مباحث الفصل أن قواعد الفن وإن كانت عامة ولكنه قد يخص بالحقق الموجود؛ لريادة الاعتناء بشأه، قال: وأما التعريفات فالأولى؛ لشموها للكل، فجواز التخصيص في التعريفات أيضا، فيمكن أن يقال ههنا أيضا: يجوز أن يكون المعروف هو النوع الموجود الخارجي؛ للاعتناء بشأه. (باوردي)
يشمل المواد كلها: سواء كانت من الموجودات ا خارجية أو الذهبية، فالمراد بالمواد: الأمور الحرفية التي وجد فيها الأمر الكلي؛ لأنها أصول الكليات في الوجود والانتزاع منها. (عبد)

فلأن المقول إلح: يعني أهم اصطلاحوا على أن المقول بحسب الخصوصية المحضة ما لا يكون مقولا بحسب الشركة أصلا، وهو الحد التام بالنسبة إلى المحدود، والخروج عن اصطلاح القوم من غير داع في قوة الخطأ. بقي ههنا نحت ذكر بعض الفضلاء، وهو أنه يعرف المقول في جواب "ما هو" النوع والجنس إذا لم يعرف أن نوع يريد مثلا مادا لم يعرف أن أي شيء مقول في جواب السؤال عنه وإذا لم يعرف جنسه لم يعرف أن أي شيء مقول في الجواب عنه وعن الفرس، وإهم عرفوا الجنس والنوع بالمقول في جواب "ما هو"، فيلزم الدور. والجواب مع توقف معرفة المقول في جواب ما هو على معرفة الجنس والنوع؛ إذ تحصل تلك المعرفة بكون تمام الماهية المحتصة والماهية المشتركة، نعم، تلك المعرفة في الماهيات الحقيقية عسير جدا على ما قالوا. (عبد)

فلأن المقول إلح: قالوا: المقول في جواب ما هو إما أن يكون مقولا بحسب الخصوصية المحضة أو الشركة المحضة أو اخصوصية والشركة كليهما، الأول: هو الحد بالنسبة إلى المحدود، والثاني: هو الجنس بالنسبة إلى الأنواع، والثالث: هو النوع بالنسبة إلى الأفراد. ويمكن أن يقال: لما صرح المصنف بأن النوع قد يكون مقولا بحسب اخصوصية المحضة فجار أن يخالف القوم في هذا ولا يقول بهذا الحصر؛ فإن حصرهم هذا ليس إلا مجرد اصطلاح، ولا مشاحة فيه، فيجوز أن يصطلح على خلافه.

وإنما قلنا: مجرد اصطلاح؛ إذ لا مانع عقلا من أن يخاب بحد النوع إذا سئل عن أفراده بـ "ما هو"، بل قد صرح في 'المطارحات' بأنه إذا سئل عن أفراده صح الجواب بالحد، ولا مانع أيضا إذا سئل عن أمور مختلفة الحقيقة أن يخاب بحد الجنس، بل قد صرح في 'المطارحات' بصحته أيضا، وأيضا يجوز أن يكون المطلوب حالة الجمع بينهما في السؤال تمام الماهية المختصة بكل واحد منهما. (باوردي) **هو عندهم الحد إلح:** أراد أن القوم قد صرحوا بأن الكلي المقول في جواب "ما هو" إما بحسب اخصوصية المحضة فهو الحد بالنسبة إلى المحدود وبحسب الشركة المحضة فهو الجنس. (ع)

بالنسبة إلى المحدود، وقد جعله من أقسام النوع. قال: وإن كان الثاني فإن كان تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر، فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة ويسمى جنسا، ورسموه: بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. أقول: الكلي الذي هو جزء الماهية منحصر في جنس الماهية وفصلها؛ لأنه إما أن يكون تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر أو لا يكون، والمراد بتمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر: الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما، بين ماهية ونوع حر

وقد جعله أي المقول في جواب ما هو حسب الخصوصية. أقسام النوع وهو فاسد؛ لأن الحد من أقسام المركبات، وقد جعله من أقسام النوع الذي هو من أقسام المفرد.

الكلي الذي الخ قيل عليه: كيف يتصور كون الكلي جزءا حرثياته وهو محمول عليها بالمواطاة، والجزء غير محمول على كنهه بالمواطاة؛ فإن الجزء نفس الذات والوجود غير كنه، ولا بد في الحمل من الاتحاد بينهما؟ والجواب: أن المنعبر في الحمل الاتحاد في الخارج، وهذا لا يباي التباين في العقل، بل لا بد فيه من هذا التباين؛ فإن حمل هو اتحاد المتعائرين دهما في الخارج، وهذا محققا أو موهوما، وتوضيحه: أن الجزء مقدم على كنهه حيث يكون جزءا له، فإن كان جزءا في الخارج يتقدم عليه في الخارج، وإن كان في العقل يتقدم عليه في العقل، والكلي جزء عقلي حرثياته، فهو يتقدم عليها ومعان لها في العقل، وهو لا يباي الحمل، فليتأمل. (عماد)

الماهية. [اللفظ واللام عوض عن انصاف إليه أي ماهية الأفراد. (ع)] وهي في اصطلاح المطلقين ما يخاف عن السؤال بـ "ما هو"، وهي لا يكون إلا كليا، وعند أهل الحكمة ما به الشيء هو هو، وبين المعيين عموم من وجه [لأن الماهية السوعية ماهية بالمعيين، والخمس ماهية بالمعنى الأول دون الثاني، والماهية المشخصة ماهية بالمعنى الثاني دون الأول، فافهم. (عبيد الله)] كما يظهر بالتأمل. (عبد)

وبين نوع آخر أي حقيقي، ولا يلزم أن لا يكون الجسم من حيث إنه تمام المشترك بين الحيوان والجماد جسما على ما وهم؛ لأنه يصدق عليه في هذه الحالة أنه تمام المشترك بين الماهية وبين نوع حقيقي. (عبد)

لا يكون وراءه: وراء في الأصل مصدر بمعنى الستر استعمال بمعنى الساتر وهو القدام، ومعنى المستور وهو الخلف؛ ولذلك صارت من الأصداد، والمراد ههنا: الخلف أي لا يكون حلقه أي بعده جزء آخر مشترك، فيجوز -

أي جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجا عنه، بل كل جزء مشترك بينهما إما أن يكون نفس ذلك الجزء، أو جزء منه كالحيوان؛ فإنه تمام الجزء المشترك بين الإنسان والفرس؛ إذ لا جزء مشترك بينهما إلا وهو إما نفس الحيوان، أو جزء منه كالجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة، وكل منها وإن كان مشتركا بين الإنسان والفرس إلا أنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعضه، وإنما يكون تمام المشترك هو الحيوان المشتمل على الكل، وربما يقال: المراد بتمام المشترك مجموع الأجزاء المشتركة بينهما كالحيوان؛ فإنه مجموع الجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة، وهي أجزاء مشتركة بين الإنسان والفرس. وهو منقوض بالأجناس البسيطة كالجوهر؛ لأنه جنس عال، ولا يكون له جزء حتى يصح أنه مجموع الأجزاء المشتركة، فعبارتنا أسد، وهذا الكلام وقع في البين فليرجع إلى ما كنا فيه، فنقول: جزء الماهية

أن يكون قبله جزء مشترك، وإنما لم يقل: 'إذ لا يكون جزء مشترك خارجا عنه'؛ رعاية معنى التمام؛ فإن التمامية تدل على أنه لا يبقى بعده شيء، وحمه على معنى الغير توهم؛ لعدم الشاهد له. (عبد)

جزء مشترك: تفسير لقوله: الجزء المشترك الذي إلخ، وليس تفسيراً لقوله: جزء مشترك كما يوهمه القرب والتكثير؛ لفساد المعنى؛ إذ يصير الكلام: الجزء المشترك الذي لا يكون غيره جزء مشترك خارجا عنه، فيفيد حوار كون غيره جزء مشترك يكون جزء مشترك خارجا عنه، ولأنه لا معنى لذكره مطلقاً ثم تفسيره بامقيد. (عبد)

كالجوهر. فإنه جزء مشترك بين العقل والنفس. **فعبارتنا أسد.** لاشتغال هذه العبارة للأجناس البسيطة أيضاً.

وهذا الكلام إلخ. يعني قوله: 'ربما يقال'، وأما تفسير تمام المشترك بما ذكره أولاً فمما لا بد منه قطعاً. (مير)

فنقول جزء الماهية إلخ: قال الشارح في 'شرح المطالع': جزء الماهية محصور في الجنس والفصل أي المطلقين؛ لأنه إما أن يكون مشتركا بين الماهية وبين نوع ما من الأنواع مخالفة لها في الحقيقة أو لا يكون مشتركا، فإن لم يكن مشتركا يكون فصلا؛ لأنه يميز الماهية عن غير ما في الحملة تمييزاً ذاتياً، وإن كان مشتركا فإما أن يكون تمام =

إن كان تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر فهو الجنس، وإلا فهو الفصل، أما الأول فلأن جزء الماهية إذا كان تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر يكون مقولا في جواب "ما هو" بحسب الشركة المحضة؛ لأنه إذا سئل عن الماهية وذلك النوع كان المطلوب تمام الماهية المشتركة بينهما، وهو ذلك الجزء، وإذا أفرد الماهية بالسؤال لم يصلح ذلك الجزء لأن يكون مقولا في الجواب؛ لأن المطلوب حينئذ هو تمام الماهية المختصة، والجزء لا يكون تمام الماهية المختصة؛ إذ هو ما يتركب الشيء عنه وعن غيره، فذلك الجزء إنما يكون مقولا في جواب "ما هو" بحسب الشركة فقط، ولا نعني بالجنس إلا هذا كالحیوان؛ فإنه كمال الجزء المشترك

المشترك بينها وبين نوع ما من الأنواع المحالفة لها في الحقيقة أو لا يكون، فإن كان فهو الجنس؛ كونه صالحا لأن يقال على الماهية وعلى ما يحالفا بالنوع في جواب 'ما هو'، وإن لم يكن تمام المشترك فلا بد أن يكون بعضا من تمام المشترك؛ لأن التقدير أنه مشترك وليس تمام المشترك ومساويا لتمام المشترك، وإلا لكان إما أعم منه، أو أحص، أو مائلا له، والأحرار باصلا؛ لاستحالة وجود الكل بدون الجزء ومباينة الجزء المحمول، وكذا الأول وإلا لكان مشتركا بين تمام مشترك وبين نوع آخر؛ تحقيقا لمعنى العموم، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع؛ لأن المقدّر خلافه، بل بعضه، وحينئذ يعود التقسيم، فلما أن يتسلسل، أو ينتهي إلى ما يساوي تمام المشترك، فيكون فصل جنس، فيكون فصلا للماهية؛ لأن ما يميز الجنس عن جميع معانيه يكون مميّزا للماهية عن بعض معانيها، وليس معنى التسلسل ههنا ترتب أجزاء الماهية إلى غير النهاية؛ فإن الترتب بين تمام المشتركات غير لازم من الدليل، بل تتركب الماهية من أجزاء غير متناهية المستلزم لامتناع تعقلها على أن الكلام مفروض في الماهيات المعقولة. وإنما فسرنا الجنس والفصل في الدعوى بالمطلقين؛ لما لا يخفى من عدم تمام الدليل بالنسبة إلى القريين.

والا فهو الفصل أي وإن لم يكن تمام المشترك، سواء لم يكن مشتركا أصلا كالتناقض، أو كان مشتركا لكن لم يكن تمام المشترك كالحساس. (عبد الحكيم) أما الأول أي جنس النوع الآخر لا كل نوع آخر. (ع) **حينئذ** أي حين إفراد الماهية بالسؤال. **الجزء المشترك** حيث لا يوجد جزء مشترك بينهما إلا وهو جزء الحيوان كما مر من الجوهر والحساس وغيرهما. (عبد الله)

بين ماهية الإنسان ونوع آخر كالفرس مثلاً، حتى إذا سئل عن الإنسان والفرس بـ"ما هما" كان الجواب الحيوان، وإن أفرد الإنسان بالسؤال لم يصلح للجواب الحيوان؛ لأن تمام ماهيته الحيوان الناطق لا الحيوان فقط، ورسموه: بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو، فلفظ "الكلي" مستدرك، والمقول

بما هما: لأن المطلوب السائل هو تمام الجزء المشترك بينهما وهو هو.

تمام ماهيته الخ كما هو مطلوب السائل عند الاستدراك. **فلفظ الكلي الخ** راد الشيخ الرئيس في "الإشارات" لفظ "الكلي" في تعريف الجنس، ورسمه: بأنه كمي محمول على أشياء مختلفة بالحقائق في جواب "ما هو". وقال الإمام: هذه الريادة غير محتاج إليها؛ لأن لفظ "المحمول على الأشياء" كالمرادف له. وقال المصنف: فيه نظر، لأننا لا نسلم أن لفظ "المحمول على الأشياء" كالمرادف للكلي؛ فإن الكلي [هذا مبني على أن معنى "المحمول على الأشياء" المحمول على الأفراد الواقعية كما هو مختار المصنف]. لكن التحقيق خلافه؛ لأن المراد به المحمول على الأفراد المتكررة ولو كانت مفروضة، وحيث فمعى الكلي هو غير معنى "المحمول على الأشياء" وعلى هذا فحق القول بالاستدراك. (عبد الله) أعم من "المحمول على الأشياء"؛ لجوار وجود كلي غير محمول على الأشياء بأن لا يكون محمولاً إلا على واحد فقط، فقول الشارح: "ويخرج بالكثيرين الجزئي" لا يلائم ما ذهب إليه المصنف من أن الكلي غير رائد في التعريف بأن الجزئي حيث لا يدرج تحت الكلي المقول الذي هو الجنس حتى يخرج بقوله: "على كثيرين" وإن كان مندرجاً تحت المقول على مذهب المصنف، إلا أن كلام الشارح مبني على التحقيق الذي ذهب إليه الإمام من أن الكلي زائد، فافهم. (عماد)

والمقول الخ قد يقال: المقول على كثيرين إما يكون جنساً لها لو كان صادقاً على كل واحد منها، وليس كذلك؛ فإن الأنواع المنحصرة وجودها في أشخاصها لا يصدق على كثيرين على مذهب المصنف. والجواب: أن ذلك مبني على ما حقق من أن كل كلي ونوع فهو مقول على كثيرين لا على ما ذهب إليه المصنف. فليس قيل: لو كان المقول على كثيرين جنساً للخمسة كان الجنس أحد أنواعه، فيكون في قولهم: 'المقول على كثيرين جنس للخمسة' حمل النوع وهو الجنس على الجنس وهو المقول على كثيرين. فالجواب عنه: إنا لا نسلم امتناع حمل النوع على الجنس، وإنما يمتنع ذلك لو كان حملاً بحسب الدات، وههنا ليس كذلك؛ لأن المقول على كثيرين عرض؛ لكونه جنساً للأمور الخمسة، وتوضيحه: أن المقول على كثيرين باعتبار مفهومه جنس للجنس؛ فإن كل جنس يصدق عليه أنه مقول على كثيرين، وباعتبار عارض - وهو كونه جنساً للأمور الخمسة - نوع للجنس، ولا امتناع في كون مفهوم الجنس جنساً باعتبار داته ونوعاً باعتبار عارضه، تأمل. (عماد)

على كثيرين جنس للخمسة، ويخرج بالكثيرين الجزئي؛ لأنه مقول على واحد، فيقال: هذا زيد، وبقولنا: ^{مختلفين} بالحقائق يخرج النوع؛ لأنه مقول على كثيرين ^{مختلفين} متفقين بالحقائق في جواب "ما هو"، وبجواب ما هو يخرج الكليات البواقي أعني الخاصة والفصل والعرض العام. قال: وهو قريب إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه عين الجواب عنها وعن كل ما يشاركها فيه كالحَيوان بالنسبة إلى الإنسان، وبعيد إن كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن بعض آخر، ويكون هناك جوابان إن كان بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان، وثلاث أجوبة إن كان بمرتبتين كالجسم، وأربع أجوبة إن كان بعيدا بثلاث مراتب كالجوهر، وعلى هذا القياس. ^{أقول}: القوم قد رتبوا الكليات حتى يتهيأ لهم التمثيل بها؛ تسهيلا على المتعلم المبتدئ،
للقريب والبعد والأبعد

وبقولنا **مختلفين** الخ لأن مقولته على كثيرين لا تتفقهم في الحقيقة لا لاحتلافهم، فيخرج الكليات الخمس بالقياس إلى حصصها | لأن مقولية الكليات بالنسبة إلى الحخصص إما هو باعتبار اتفاقها في الماهية، وإن كان لبعض تلك الكليات أفراد وراء تلك الحخصص هو مقول عليها باعتبار اختلافها في الحقيقة، فتدبر. (عبد الله) [فما قبل الجنس والعرض العام نوعان بالقياس إلى حصصهما، ولا يخرجان بقوله: "مختلفين بالحقيقة" توهم. (عبد الحكيم) الخاصة **والفصل** أما الخاصة: فلأنها مقولة في جواب أي شيء هو في عرضه، وأما الفصل: فهو مقول في جواب أي شيء هو في ذاته، وأما العرض العام: فلا يقال في الجواب أصلا، كل ذلك سيأتي مصرحا. (عبد الله) **على هذا القياس**: يزداد عدد الأجوبة على عدد مراتب البعد لواحد.

القوم قد رتبوا الخ أي يقوم بيوت ترتيب الكليات، وإنما فسرنا هذا القول بهذا؛ لأن الترتيب فيها واقع في نفس الأمر، وليس الترتيب فعل القوم فكيف يصح قوله "القوم رتبوا؟". (أحمد حند) **الكليات**. أي رتبوها من حيث إنها كليات مخصوصة كقولهم: الإنسان نوع والحَيوان فوقه جس و الجسم النامي جس آخر فوقه هكذا، لا أنهم رتبوا نفس تلك الكليات من حيث هي ليرد أن الترتيب بينها واقع في نفس الأمر، وقد يقال: المراد: بينوا ترتيبها وقالوا بالترتيب. (باوردي)

فوضعوا الإنسان ثم الحيوان ثم الجسم النامي ثم الجسم المطلق ثم **الجوهر**، فالإنسان نوع كما عرفت، والحيوان جنس للإنسان؛ لأنه تمام الماهية المشتركة بين الإنسان والفرس، وكذلك الجسم النامي جنس للإنسان والنباتات؛ لأنه كمال الجزء المشترك بين الإنسان والنباتات، حتى إذا سئل عنهما بـ "ما هما" كان الجواب الجسم النامي، وكذلك الجسم المطلق جنس له؛ لأنه تمام الجزء المشترك بينه وبين الحجر مثلاً، وكذلك الجوهر جنس له؛ لأنه تمام الماهية المشتركة بينه وبين العقل، فقد ظهر أنه يجوز أن يكون لماهية واحدة أجناس مختلفة بعضها فوق بعض. وإذا انتقش هذا على صحيفة الخاطر فنقول: الجنس إما قريب أو بعيد؛ لأنه إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس عين الجواب عنها

فوضعوا. معناه فبيوا أن الإنسان كمي، وفوقه كمي آخر وهو الحيوان، وفوقه كلي آخر وهو الجسم النامي. (عماد) ثم **الجوهر** وهو لكونه مقولة وجسماً عالياً بسيطاً لا جسماً فوقه. (عبد الله) بعضها فوق بعض وإنما تعدد الأجناس في مرتبة واحدة فلا يحور. (عبد الله) وإذا انتقش إلخ أي إذا علمت تعدد تمام المشترك فاعلم أن انحصار الجنس في القسمين؛ فإنه موقوف على ذلك. (عبد) **الخاطر**: اللام عوض عن المضاف إليه. (ع)

إن كان الجواب إلخ: اعترض عليه بأن هذا التعريف غير معكس؛ لأنه لا يصدق على الجنس القريب الذي هو تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر فقط. وأجيب بأن معنى هذا القول: أن الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركتها في ذلك الجنس عين الجواب عنها وعن جميع مشاركتها فيه لو وجد. واعترض عليه أيضاً بأن هذا التعريف غير مطرد؛ لأنه يصدق على جنس بعيد؛ فإن الجسم النامي مثلاً جواب عن الإنسان وعن بعض مشاركاته فيه وهو النبات، وهو عين الجواب عنه وعن جميع مشاركاته، وهو النبات وسائر الحيوانات؛ لأنه إذا سئل عن الإنسان وبقية الحيوانات والنباتات كان الجواب الجسم النامي.

وأجيب عنه بأن معنى قول الشارح 'عين الجواب عنها وعن جميع مشاركتها فيه': أنه عين الجواب عنها وعن كل واحد واحد من مشاركتها فيه. [وفي الصورة المقوضة ليس كذلك؛ لأنه إذا سئل عن الإنسان وعن بعض مشاركاته فيه أي في النبات كالفرس مثلاً لا يحاج بالسات، نعم، لو جمع السائل في سؤاله بين الإنسان وجميع =

وعن جميع مشاركتها فيه فهو القريب كالحَيوان؛ فإنه الجواب عن السؤال عن الإنسان والفرس، وهو الجواب عنه وعن جميع الأنواع المشاركة للإنسان في الحيوانية. وإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركتها في ذلك الجنس غير الجواب عنها وعن البعض الآخر

= مشاركاته فيه لكان الجواب هو النبات، فالسائل أحد "الجميع" الواقع في عبارة الشرح بمعنى المجموع من حيث المجموع فأجاب المجيب بأن "الجميع" ههنا معنى كل واحد واحد على الانفراد، فلا يصدق تعريف الجنس القريب على البعيد. (عبيد الله) [أحمد جند]

وعن جمع الح. المراد بقوله. "عن جميع مشاركتها" عن كل واحد واحد منها لا عن المجموع من حيث المجموع، وإلا فالبعيد أيضا كذلك؛ لأن المقول في جواب الإنسان والنباتات والحيوانات هو الجسم النامي، فالجواب عن البعض وعن الكل واحد مع أن الجسم المذكور في اجواب بعيد، فذكر الكل مكان الجميع أولى. (ملا راده)

فهو القريب قد عرفت أن الجنس يجب أن يكون تماما مشترك بين الماهية وبوع آخر. إما أن يكون تمام المشترك في جميع المشاركات كالحَيوان؛ فإنه تمام مشترك بين الإنسان وبين جميع ما يشاركه في الحيوانية، أو لم يكن تماما مشترك في الجميع بل في البعض كالجسم؛ فإنه تمام مشترك بين الإنسان والجماد لا بين الإنسان والفرس؛ فإن تمام المشترك بينهما هو الحيوان.

والأول أعني ما يكون تماما مشتركا في جميع المشاركات لا بد أن يكون جوابا عن الماهية وعن جميع مشاركتها فيه، فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه عن الجواب عنها وعن جميع مشاركتها فيه، وهو الجنس القريب، والثاني أعني ما لا يكون تماما مشتركا في الجميع بل في البعض يكون جوابا عن الماهية وعن بعض مشاركتها فيه دون بعض آخر، فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر، وهو الجنس البعيد.

والضابط في معرفة مراتب العدد أن يعتبر عدد الأجوبة الشاملة لجميع المشاركات ويقص منه الجواب الأول، فما بقي فهو مرتبة البعيد كما إذا أردنا أن نعرف مراتب البعد في الجسم مثلا اعتبرنا عدد الأجوبة الشاملة لجميع المشاركات فيه وهو الحيوان والنباتات والجمادات أعني حيوان والجسم النامي والجسم، فإذا انتقصا منه الجواب الأول أي الحيوان بقي جوابان أعني الجسم النامي والجسم، فيكون الجسم بعيدا بمرتين، فتدبر. هذا ما أفاده السيد الشريف وغيره من المحققين.

كالحَيوان بالنسبة إلى الإنسان؛ فإن الحيوان جواب عن الإنسان وعن كل ما يشاركه في الحيوانية.

فهو البعيد كالجسم النامي؛ فإن النباتات والحيوانات تشارك الإنسان فيه، وهو الجواب عنه وعن المشاركات النباتية لا المشاركات الحيوانية، بل الجواب عنه وعن المشاركات الحيوانية الحيوان، ويكون هناك جوابان إن كان الجنس بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان؛ فإن الحيوان جواب وهو جواب آخر، وثلاث أجوبة إن كان بعيدا بمرتبتين كالجسم المطلق بالقياس إليه؛ فإن الحيوان والجسم النامي جوابان، وهو جواب ثالث، وأربع أجوبة إن كان بعيدا بثلاث مراتب كالجوهر؛

فهو البعيد اعلم أن القرب والبعد ليسا قسمين متساويين، بل مختلفين بالاعتبار؛ فإن الأحاس البعيدة للماهية كل منها جنس قريب للجنس الذي يدرج تحته بلا واسطة، فالجسم النامي جنس بعيد للإنسان بمرتبة واحدة، وجنس قريب للحيوان؛ فإنه نوع إضافي مركب من جنسه القريب الذي هو الجسم النامي ومن قصه الذي هو الحساس المتحرك بالإرادة، والجسم المطلق جنس بعيد للإنسان بمرتبتين وللحيوان بمرتبة واحدة، وجنس قريب للجسم النامي، والجوهر جنس بعيد للإنسان بثلاث مراتب، وللحيوان بمرتبتين، وللجسم النامي بمرتبة واحدة، وجنس قريب للجسم المطلق، وكل ذلك ظاهر. ثم اعلم أن ترتيب الأحاس مما لا يجب بل يجوز أن يتركب ماهيته من جنس قريب لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس، بل يكون تحته نوع، فتدبر. هذا توضيح ما أفاده السيد الشريف ...

وهو الجواب لأنه تمام الماهية المشتركة بينها. **لا المشاركات الحيوانية** لأنه ليس بتمام الماهية بين تلك المشاركات. (ع) **بعيدا بمرتبة** معنى البعد بمرتبة؛ أن يكون بين الماهية وذلك الجنس جنس واحد هو القريب، وبمرتبتين أن يكون بينهما جنسان. أحدهما قريب، والآخر بعيد، وبثلاث مراتب أن يكون بينهما ثلاثة أحاس قريب وبعيدان، وعلى هذا القياس. (سعدية) **جواب** عن الإنسان ومشاركات الحيوان. **جواب آخر** عن الإنسان ومشاركاته في الجسم النامي كالنبات. (ع)

جواب ثالث عن الإنسان ومشاركاته في الجسم المطلق كالخجر. **كأخوه** معناه: ماهية إذا وجد في الخارج لكان لا في الموضوع، فلا يصدق على الواجب جل بحدده لكون وجوده عين ذاته كما هو مشرب للفلاسفة، وأما عند المتكلمين القائلين بريادة وجوده تعالى، فالجوهر عندهم الماهية الممكنة التي إذا وجدت إلخ فلا يصدق على الواجب أيضا. (عبيد الله)

فإن الحيوان والجسم النامي والجسم أجوبة ثلاثة وهو جواب رابع، وعلى هذا القياس فكلما يزيد البعد يزيد عليه عدد الأجوبة، ويكون عدد الأجوبة زائداً على عدد مراتب البعد بواحد؛ لأن الجنس القريب جواب، ولكل مرتبة من البعد جواب آخر. قال: وإن لم يكن تمام المشترك بينها وبين نوع آخر فلا بد إما أن لا يكون مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر أصلاً كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، أو يكون بعضاً من تمام المشترك مساوياً له كالحساس، وإلا لكان مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بالنسبة إلى ذلك النوع؛ لأن المقدر خلافه، بل بعضه، ولا يتسلسل بل ينتهي إلى ما يساويه، فيكون فصل جنس، وكيف ما كان يميز الماهية عن مشاركيها في جنس أو في وجود فكان فصلاً. قال: وهذا بيان للشق الثاني من الترديد، وهو أن جزء الماهية إن لم يكن تمام الجزء المشترك

جواب رابع عن الإنسان ومشاركه في الجوهر كالعقل. (ع) وعلى هذا القياس الخ اعلم أن مراتب الأحاس عني ما وجدوها وبينوها أربعة: القريب والبعيد والأبعد، وأبعد الأبعد، وما وجدوا فوق ذلك، وأما بحسب الاحتمال العقلي فمراتبه غير واقعة عند حد لا يتجاوزه، وعلى هذا الاحتمال العقلي الحير الواقف قال المشرح: وعلى هذا القياس، فلا يرد عليه أنه ليس فوق الجوهر جنس حتى يكون هو الجواب الخامس؛ لكونه جنساً عالياً ومقولة، فافهم. (عبيد الله)

ويكون عدد الأجوبة الخ على عدد مراتب البعد بواحد، لكن كلما تزايد بعد الجنس تناقص الدائيات؛ لأن الجنس البعيد جزء القريب، وإذا ترقينا عنه سقط الجزء الأخير عن درجة الاعتبار. (شرح المطالع)

الجنس القريب جواب وليس بداخل في مراتب البعد؛ لأنه قريب. أو يكون بعضاً. أي أو يكون مشتركا، ولا يكون تمام المشترك بل بعضاً. خلافه. وهو أن الجزء ليس تمام المشترك. كيف ما كان أي سواء لم يكن الجزء مشتركا أصلاً أو يكون بعضاً من تمام المشترك. بيان للشق الثاني أي إثبات الحكم الثاني من الترديد الذي اعتبره المصنف وترك التصريح به؛ للاختصار اعتماداً على دلالة الشرطين الدائرين بين ألفي والإثبات أعني الحكم عليه بكونه فصلاً. (عبد)

بينها وبين نوع آخر يكون فصلا، وذلك؛ لأن أحد الأمرين لازم على ذلك التقدير، وهو أن ذلك الجزء إما أن لا يكون مشتركا أصلا بين الماهية ونوع آخر، أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له، وأيا ما كان يكون فصلا، أما لزوم أحد الأمرين فلأن الجزء إن لم يكن تمام المشترك، فإما أن لا يكون مشتركا أصلا كالناطق وهو الأمر الأول، أو يكون مشتركا ولا يكون تمام المشترك بل بعضه،

يكون فصلا إلخ: كان للفصل معنى يستعمل المظفيون فيه وهو ما يتميز به شيء عن شيء، لارما كان أو مفارقا، ذاتيا أو عرضيا، ثم نقلوه إلى ما يتميز به الشيء في ذاته، وهو الذي إذا اقترن بطبيعة الجنس أفررها وعينها وقومها نوعا، وبعد ذلك يلزمها ما يلزمها ويعرضها ما يعرضها؛ فإنها وإن كانت مع الفصل إلا أنها تلقى أولا طبيعة الجنس وتحصلها، وتلك إما تلحقها بعد ما لقيها وأفررها، فاستعدت للزوم ما يلزمها ولحق ما يلحقها كالناطق للإنسان؛ فإن القوة التي تسمى نفسا ناطقة لما اقترنت بمادة فصار الحيوان ناطقا استعدت لقبول العلم والكتابة والتعجب وغير ذلك، وليس أن واحدا منها اقترن بالحيوانية أولا فحصل للحيوان استعداد الطبق بل هو السابق وهذه توابع له، وإنه يحدث الأخرية وهي العيرية. (شرح المطالع بتعير ما) **أن لا يكون:** أي لا يكون ذاتيا لنوع آخر، وذلك بأن لا يوجد في نوع آخر أو يوجد ويكون عرضيا له، أو جزءا غير محمول عليه؛ فإنه في مقابلة كونه ذاتيا مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر، فلا يكون جسما في جميع هذه الاحتمالات ويكون مميزا للماهية، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني والثالث؛ فلأنه إذا اعتبر ذلك النوع باعتبار ذاته مع قطع النظر عن تركه من الأجزاء الغير المحمولة يكون مميرا لها عنه؛ لعدم وجوده فيه بهذا الاعتبار. (عبد)

مساويا له: إما احتيج إلى إثبات المساواة؛ إذ على سائر التقديرات لا يكون فصلا؛ لأن المبادئ لا يعيد تمثيل الماهية، والأخص يكون مميرا لبعض أفراد الماهية عما يوجد فيه لا للماهية، والعام يحور أن يكون ذاتيا لجميع المفهومات فلا يفيد تميزا للماهية أصلا. (عبد)

بل بعضه: يجوز أن يكون مشتركا ولا يكون تماما ولا بعضا كالناطق مثلا إذا قيل: إنه جزء للإنسان عرضي للملك، أو جزء غير محمول للنوع المبادئ، والحواب عن الثاني: أنه داخل في الشق الأول؛ لأن المراد من عدم الاشتراط أن لا يكون محمولا على النوع المبادئ. فإن قلت: المراد من عدم الاشتراك عدم الاشتراك الدقيق، فالاحتمال الأول أيضا داخل فيه، ويلتزم أنه فصل كما التزم بعضهم.

قلت: حينئذ لا يصح قوله: 'وإن لم يكن مشتركا أصلا' يكون محتصا بالماهية ومميزا لها عن غيرها. ولقائل أن يقول: يحور أن يكون بين الماهية وذلك النوع تمام المشتركة أجزء مفردة لا يكون المركب مهما جزءا مفردا، =

فذلك البعض إما أن يكون مبائنا لتمام المشترك، أو أخص منه، أو أعم منه، أو مساويا له، لا جائز أن يكون مبائنا له؛ لأن الكلام في الأجزاء المحمولة، ومن المحال أن يكون المحمول على الشيء مبائنا له، ولا أخص؛ لوجود الأعم بدون الأخص، فيلزم وجود الكل بدون الجزء وإنه محال، ولا أعم؛ لأن بعض تمام المشترك بين
 كاحساس

- فبعض الأجزاء منه على تقدير أن يكون مساويا لتمام المشترك لا يزم أن يكون فصل حس. ويحاط عن الثاني بأن هذا المع غير مضر؛ لأنه حيث يكون فصلا للماهية يميزها عن الاعتبار وإن لم يكن فصل جنس اصطلاحاً، على أنه يجوز أن يراد من الجنس ما يكون جنساً حقيقة أو ما في حكمه. (باوردي)

إما أن يكون الخ. هذه النسب معلومة للمتعلم مكرراً مما سبق في بيان قيود التعريفات المذكورة سابقاً، فلا يرد ما قيل: الأنسب تأخير انحصار الكل في الخمسة عن مبحث النسب. والمراد: النسب الأربع من حيث الصدق في نفس الأمر. (عبد) في الأجزاء المحمولة. أي على الماهية فلا بد أن يكون البعض وتمام المشترك محمولين على الماهية، والأمور الصادقة على شيء واحد متصادقة. (عبد الحكيم)

مبائنا له: أي مباينة كلية؛ لأنها المتبادر عند الإطلاق، ولأنها المافية للحمل دون الجزئية؛ ولذا جاوروا تركيب الماهية من الجنس والفصل اللذين بينهما عموم وخصوص من وجه كالحَيوان والناطق عند بعض. (عبد الحكيم)

لوجود الأعم الخ. ليس المراد منه: الوجود في الخارج؛ إذ لا يجب وجود الماهية في الخارج فضلاً عن وجود أجزائها، ولا الصدق؛ لأنه لا يستلزم وجود الكل بدون الجزء، بل صدقه بدونه، بل الوجود في الدهن وتصوره، وإلا لجاز تصور الأعم بدون الأخص أي لا يكون الأخص منه، فيلزم وجود الكل في الدهن بدون جزئه، وإنه محال بالبدهة. (عبد الحكيم)

فيلزم وجود الكل. قال بعض الأفاضل: إن أراد أن تحقق الكل بدون الجزء محال فهو مسلم، لكن أعمية الكل من الجزء لا يقتضي ذلك، بل يقتضي أن يصدق الكل على شيء ولا يصدق عليه الجزء، وإن أراد أن يصدق الكل على شيء بدون الجزء محال، فهو ممنوع، لم لا يجوز أن يصدق الكل على شيء ولا يصدق عليه الجزء؟ فإن قلت: لا شك أن الكلام ههنا في الأجزاء المحمولة، وإذا كان الجزء محمولاً على الكل فلا بد أن يكون الجزء أيضاً محمولاً على كل ما يحمل عليه الكل. قلت: لا نسلم ذلك؛ فإن المحمول على المحمول على الشيء لا يجب أن يكون محمولاً على ذلك الشيء، فإن الفرس محمول على الحيوان وهو على الإنسان والفرس ليس محمولاً على الإنسان. (باوردي)

الماهية ونوع آخر لو كان أعم من تمام المشترك لكان موجودا في نوع آخر بدون تمام المشترك؛ تحقيقا لمعنى العموم، فيكون مشتركا بين الماهية، وذلك النوع الذي هو بإزاء تمام المشترك؛ لوجوده فيهما، فإما أن يكون تمام المشترك بينهما وهو محال؛ لأن المقدر أن الجزء ليس تمام المشترك بين الماهية ونوع ما من الأنواع، وإما أن لا يكون تمام المشترك، بل بعضه فيكون للماهية تماما المشترك، أحدهما: تمام المشترك بين الماهية وبين النوع الذي هو بإزائها، والثاني: تمام المشترك بينها وبين النوع الثاني الذي هو بإزاء تمام المشترك الأول، وحينئذ لو كان بعض تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني أعم منه لكان موجودا في نوع آخر بدون تمام المشترك الثاني، فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع الثالث الذي هو بإزاء تمام المشترك الثاني، فليس تمام المشترك بينهما بل بعضه، فيحصل تمام مشترك ثالث، وهلم جرا، فإما أن يوجد تمام أي الماهية والنوع الثالث المشتركات إلى غير النهاية،

لكان موجودا. الأعمية لا يقتضي إلا أن يكون موجودا في نوع بالإطلاق العام، فيجوز أن لا يكون ذلك النوع موجودا في وقت وجود بعض تمام المشترك، فإذا وجد هذا النوع وجد تمام مشترك يكون ذلك البعض أعم منه أيضا على الوجه المذكور، وهكذا فاللزام أن يكون الماهية مركبة من تمام مشتركات لا ينتهي عند حد فلا يكون مركبة من الأجزاء الغير المتناهية بالفعل. (باوردي)

بإزاء تمام المشترك. ووجه المقابلة بين هذا النوع وتمام المشترك: أن تمام المشترك ما لا يوجد في ذلك النوع. (عبد) الجزء أي الجزء المفروض ههنا، وهو بعض تمام المشترك. (عبد) هو بإزاء: لأن تمام المشترك الأول لا يوجد في هذا النوع.

تمام المشتركات. قيل عليه: الأنسب أن يجمع المضاف ويقال: تمامات المشترك كما يثنى في العبارة السابقة، وهي قوله: فيكون للماهية تماما المشترك. وأجيب عنه بأن للفظ تمام المشترك حثيتين: أحدهما: حثية الإضافي، وثانيهما: حثية اللقي، فلو اعتبر الأول تدخل العلامة في الأول كما في السابق، ولو اعتبر الثاني تدخل العلامة في الأخير كما أنه ههنا. (أحمد جند)

أو ينتهي إلى بعض تمام مشترك مساو له، والأول محال، وإلا لتركبت الماهية من أجزاء غير متناهية، فقلوه: "ولا يتسلسل" ليس على ما ينبغي؛ لأن التسلسل هو ترتب أمور غير متناهية، ولم يلزم من الدليل ترتب أجزاء الماهية، وإنما يلزم لو كان تمام المشترك الثاني جزءا من تمام المشترك الأول وهو غير لازم، ولعله أراد بالتسلسل وجود أمور

أو سهي إلى بعض الخ لما كان اسلسل في تمام اشتركات فظاهر اعتبار الانتهاء إلى واحد منها لا يوجد بعده آخر، وأما بعض تمام مشترك فهو أمر واحد إلا أن وجود وصف المساواة فيه ما كان موجبا لانقطاع تسلسل سبب الانتهاء إلى بعض تمام مشترك؛ مساعمة. هذا ما أودعه بعض الأفاضل من المحشين.

والأول محال الخ استحالة غير مسلمة، عاتته أنه يرد أن لا يمكن أن يصير تلك الماهية معقولة لما بالكلية، وهم يعمون بفعل ماهية من الماهيات الحقيقية بالكلية فمع تعقل جميع ماهيات المشتملة على بعض تمام مشترك بالكلية بالطريق الأول. (باوردي) **من الدليل** وهو قوله. 'لأن بعض تمام المشترك بين ماهية وبين نوع آخر هو كان أعم'.

وإنما يلزم [كلمة إنما لمجرد التأكيد أو للحصر] هذا الحصر إضافي؛ لأن التسلسل لا يتوقف إلا على توقف الأول على الثاني، وأما كون الثاني جزءا من الأول فلا، وإمراد: أنه لا يرد التسلسل على هذا التقرير المذكور. وقد يقال: معناه أن الظاهر أنه م ثبت الترتب في هذا المقام، وإنما ثبت بأن كان بعضها جزءا لبعضها وهو ثبت. (باوردي) **تمام المشترك الأول** وتمام المشترك الثالث جزءا من تمام مشترك الثاني وهكذا.

وهو غير لازم قيل: يمكن أن يفر الدليل على وجه يلزم أن يكون تمام المشترك الثاني جزءا من الأول، وهكذا بأن نقول: بعض تمام مشترك لو كان أعم لا بد أن يوجد في نوع بدونه، فهو مشترك بين ماهية وبين تمام المشترك وذلك النوع، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك، بل بعضه، فهناك تمام مشترك بين هذه الثلاثة، فلا بد أن يكون الثاني جزءا من الأول، وإلا لم يكن تمام المشترك الأول تمام المشترك، وهكذا، وفيه بحث؛ لأننا نقول: إنه بعض تمام مشترك بالقياس إلى النوع، وتمام المشترك بالقياس إلى تمام مشترك الأول، ولا يلزم خلاف المقدور؛ لأن تمام المشترك الأول ليس نوعا محصلا بل ماهية حسية فلا يثبت الحرثية. (عبد الحكيم)

وجود أمور الخ على القول بوجود الكلبي الطبعي في الخارج يلزم وجود الأمور الغير المتناهية بالفعل. وعلى القول بعدم وجوده بأن الأجزاء الذهبية أمور انتزاعية من اهوية السبيضة يلزم وجود الأمور الغير المتناهية بالعرض بمعنى هو قدر وجودها كانت غير متناهية، وعلى كلا التقديرين لا يجري زهان التطبيق والتصايف فيه، أما على الأول؛ فلعدم تمييز الآحاد بحسب الوجود، وأما على الثاني؛ فلأنها متناهية بالفعل، وما ذكر ظهر فساد ما قاله المحقق التفارقي من أنه يستلزم حصر ما لا يتناهى بين حاصرين، واستدلال المشرح في 'شرح المطالع' بأنه يستلزم امتناع تعقل الماهيات بالكلية، والكلام في الماهيات المعقولة أو ما يمكن تعقلها. (عبد الحكيم)

غير متناهية في الماهية، لكنه خلاف المتعارف. وإذا بطلت الأقسام الثلاثة تعين أن يكون بعض تمام المشترك مساويا له، وهو الأمر الثاني. وأما أن الجزء فصل على تقدير كل واحد من الأمرين؛ فلائه إن لم يكن مشتركا أصلا يكون مختصا بها، فيكون مميزا للماهية عن غيرها، وإن كان بعض تمام المشترك مساويا له فيكون فصلا لتمام المشترك؛ لا اختصاصه به، وتمام المشترك جنس، فيكون فصل جنس، فيكون فصلا للماهية؛ لأنه لما ميز الجنس عن جميع أغياره، وجميع أغيار الجنس بعض أغيار الماهية، فيكون مميزا للماهية عن بعض أغيارها، ولا نعني بالفصل إلا مميز الماهية في الجملة، وإلى هذا أشار بقوله: وكيف ما كان أي سواء لم يكن الجزء مشتركا أصلا، أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له، فهو يميز الماهية عن مشاركيها في جنس لها، أو وجود فيكون فصلا، وإنما قال: في جنس أو وجود؛ لأن اللازم من الدليل

وجميع أغيار الجنس: بيباه أن الإنسان أحص من الحيوان، لكن بقبضه كـ "لا إنسان" أعم من قبض الحيوان كـ "لا حيوان"، فكلما يوجد لا حيوان يوجد لا إنسان، وليس كلما يوجد لا إنسان يوجد لا حيوان؛ لصدقه على الفرس أيضا، وعلى التقدير يكون تمام أغيار الجنس بعضا لأعيار الماهية؛ إذ للماهية أعيار أحر كالفرس والحمار مثلا. (ك) **ولا يعني إلخ:** أي بعد كونه غير تمام المشترك، ولظهوره لم يتعرض له. (ع)

أي سواء إلخ: تفسير من الشارح للعموم المستفاد من "كيف ما كان"، تخلل بين الشرط والخراء أعني يميز الماهية فهو من كلام المصنف داخل تحت قوله: بقوله، وفي بعض السح فهو يميز للماهية وهو فاسد؛ إذ لا يمكن جعله من كلام الشارح مع أنه لا فائدة فيه، واحتياج الفاء إلى تقدير الشرط تجعل قوله: كيف ما كان ناقصا عن بيان المشار إليه، النهم إلا أن يراد كيف ما كان. (عبد) **فصلا:** إذ لا معنى لفصل إلا الذاتي المميز.

وحدود: كما في الماهية التي ليس لها جنس. **من الدليل:** أي من الدليل الذي مر وهو أنه إذا لم يكن تمام المشترك يكون مختصا بها أو بعضا منه مساويا له، وكل ما كان كذلك يكون مميرا لها في الجملة، فإذا لم يكن تمام المشترك يكون مميرا لها في الجملة، وكونه نتيجة لهذا الدليل لا يباي كونه مقدمة للدليل حصر الجزء في الجنس والفصل. (عبد الحكيم)

ليس إلا أن الجزء إذا لم يكن تمام المشترك يكون مميزا لها في الجملة، وهو الفصل، وأما أنه يكون مميزا عن المشاركات الجنسية، حتى إذا كان للماهية فصل وجب أن يكون لها جنس، فلا يلزم من الدليل، فالماهية إن كان لها جنس كان فصلها مميزا لها عن المشاركات الجنسية، وإن لم يكن لها جنس فلا أقل من أن يكون لها مشاركات في الوجود والشيئية، وحينئذ يكون فصلها مميزا لها عنها، ويمكن اختصار الدليل بحذف النسب الأربع بأن يقال: بعض تمام المشترك إن لم يكن مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع آخر فيكون مختصا بتمام المشترك، فيكون فصلا له، فيكون فصلا للماهية، وإن كان مشتركا بينهما فيكون بعضا من تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني وهكذا.

لا يقال: حصر جزء الماهية في الجنس والفصل باطل؛ لأن الجوهر الناطق والجوهر الحساس مثلا جزء لماهية الإنسان مع أنه ليس بجنس ولا فصل؛ لأننا نقول: الكلام

فيكون فصلا له، إذ لا يعني بالفصل إلا الداق المميز وهو كذلك، وما قيل: إنه إما يكون فصلا له لو كان مساويا لتمام المشترك مع أنه يجوز أن يكون أخص أو مائتا فاسدا؛ لأن الجزئية يناهض الخصوص، والحمل يناهض المايية. **لأننا نقول** فيه مناقشة: وهو أنه كيف يعد الجسم انامي من الأجزاء المفردة مع كونه مركبا؟ ويمكن أن يجاب عنه بأن المقصود في الجنس البعيد هو النامي وهو مفرد، وذكر الجسم؛ ليكون الصفة مذكورة مع اموصوف؛ لأن النامي لا يكون إلا جسما. (أحمد جند)

الكلام الح يريد أن الكلبي المقسم إلى الأقسام الخمسة هو الكلبي المفرد، لا أن الأفراد مآخود في مفهوم الكلبي والجزئي بأن يكون المراد من المفهوم المقسم إليهما هو المفهوم كما قيل؛ لأنه لو كان المراد ذلك يلزم أن يكون ما سيأتي في كلام الشارح من قوله: 'وإما اعتبر النسب بين الكلبيين إخ' قاصرا عن إفادة المدعى؛ لأنه حينئذ يبقى بيان النسبة بين المفاهيم المركبة التي م يجمع نفس تصورها عن وقوع الشركة، وأيضا إنهم قالوا في بيان حصر القضية: إن موضوعها إما جزئي أو كلي. وما قيل: إن الحصر المذكور يتوقف على أن لا يكون الأفراد مآخودا في مفهومه وإلا يبقى القضايا التي موضوعاتها مفهومات مركبة غير مائعة من الاشتراك، وأيضا إنهم قالوا: الاستدلال إما من الكلبي على الجزئي أو بالعكس، أو من جزئي على جزئي، فعلى هذا لم تدخل القياسات التي تكون حدود الأوساط فيها مفهومات مركبة كذلك في القسم الأول. ثم إنه لا يحصى أنه لا مائع عقلا من -

في الأجزاء المفردة لا في مطلق الأجزاء، وهذا ما وعدناه في صدر البحث. قال: رسموه بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره، فعلى هذا لو تركبت حقيقة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كان كل منها فصلا لها؛ لأنه ...

= التزام كون الجوهر الناطق فصلا قريبا، والجوهر الحساس فصلا بعيدا، والحيوان الناطق نوعا، والخمس النامي الحساس المتحرك بإرادة حساس؛ فإنه لا يحل بحصر أجزاء الماهية في الجنس والفصل. ولا يحصر الكلي في الخمسة إذا أريد حصر الكلي مطلقا لا الكلي المفرد. والساعت على هذا التخصيص أن بعض القواعد والاصطلاحات بحيثية يكون فرعاً لأحد الأفراد في مفهوم الكلي انقسم إلى الأقسام الخمسة كقوهم: إن المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المخصصة منحصر في الحد بالنسبة إلى المحدود، وكقولهم: ليس شيء من الجنس وأجزائه جزء من الفصل. ولعل أخذها على هذا الوجه أدخل في الصط من أخذها على وجه لا يصير فرعاً للأحد على الوجه المذكور، فتأمل. (باوردي)

وهذا ما وعدناه: يعني أن هذا ما وعدناه في أول الفصل بقولنا: "الكلام إنما هو في المعاني المفردة كما ستعرفه" إن قيل: المفهوم من هذا المقام أن الكلام في الأجزاء المفردة لا في مطلق الأجزاء، وقد علم ذلك من صريح كلام المصنف في أول الفصل حيث قال: الفصل الثاني في المعاني المفردة، فلا فائدة في هذا الوعد. فيجاب عنه بأنه لا شك أن المراد بالمفرد ههنا ما يقابل المركب، وهو لا يعم من كلام المصنف، فمعنى كلام الشارح في أول الفصل: أن الكلام ههنا في المعاني المفردة التي تقابل المركب كما ستعرف في آخر الفصل. وهذا المعنى إنما يفهم من هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام. (عماد)

هذا ما وعدناه. قيل: ما سبق هو أن المعاني هي الصور الذهنية من حيث وضع بارائها الألفاظ، فإن عبر عنها بألفاظ مفردة فهي المعاني المفردة وإلا فالمركبة، فعلى هذا إذا وضع بإزاء الجوهر الناطق أو الجوهر الحساس لفظ مفرد صار من الأجزاء المفردة، ويبطل حينئذ حصر جزء الماهية في الجنس والفصل، فالأولى أن يقال: لا يبطل في الصورة المذكورة حصر الماهية في الجنس والفصل؛ لأن الحصر المذكور على سبيل منع الخو بمعنى أنه لا يكون حالياً عن الجنس والفصل بأن يكون جنساً أو فصلاً دون منع الجمع. أقول: لا بد أن يكون المراد من الكلي الذي جعل مقسماً للأقسام الخمسة أعم من الكلي المفرد والمركب، فحينئذ يلزم أن يكون مثل الحيوان الناطق نوعاً بالنسبة إلى أفرادها، وأيضاً على تقدير أن يكون ماهية مركبة من تمام مشتركات ليس واحد منها جزءاً من الآخر يصدق على مجموعها أنه ليس تمام المشترك بين الماهية ونوع مبائن، ولا يصدق عليه أنه يختص بها، أو بعض من تمام المشترك على أن الحصر على سبيل منع الحلو ليس بصحيح ههنا؛ لأنه لا بد فيه من صدق طرفي الحصر على شيء واحد، ولا شك أنهما لا يصدقان على المركب منهما. (باوردي)

يُميزها عن مشاركتها في الوجود. **أقول:** رسموا الفصل بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره كالناطق والحساس؛ فإنه إذا سئل عن الإنسان أو عن زيد بأي شيء هو في جوهره فالجواب: أنه ناطق، أو حساس؛ لأن السؤال بـ"أي شيء هو" إنما يطلب به ما يميز الشيء في الجملة، فكل ما يميزها يصلح الجواب. ثم إن طلب المميز الجوهرى يكون الجواب بالفصل، وإن طلب المميز العرضي يكون الجواب بالخاصة، فالكلي جنس يشمل سائر الكليات، وبقولنا: "يحمل على الشيء في

نأنه أي بهذا الطريق أو بهذا الرسم، فلا يلزم أحد المرسوم في الرسم. (ع) **على الشيء الح** ولم يقل: على كثيرين متفقين بالحقائق؛ ليتناول الفصول القريبة والبعيدة. (ع) **في جوهره الجوهر بمعنى الذات؛ فإنه قد يعني هذا المعنى، وليس المراد به ما يقابل العرض، وهو ظاهر، وقوله: 'في جوهره' في موضع الحال عن "هو"، إما على التأويل، أو بدونه عنى اختلاف رأي السحاة، ومعناه: أي شيء هو معتبرا وملاحظا في ذاته أي مع قطع النظر عن عوارضه، كذا وجهه بعضهم. (باوردي)**

فإنه إذا سئل الح [دليل لصحة التمثيل بالناطق والحساس. (ع)] قال صاحب 'القسطاس': الشخصيات إما أن يسأل عنها بـ"ما" أو يسأل عنها بـ"من" في ذوي العقول وبـ"أي" في غير ذوي العقول، فإن سئل بـ"ما" يطلب به عرفا تمام الماهية النوعية، لا الشخصية، فيجب أن يقال في جوابه: النوع، كما إذا سئل عن زيد بـ"ما هو" فيقال في جوابه: إنه حيوان ناطق، وإذا سئل في ذوي العقول وبـ"أي" في غيرهم فإنما يطلب به ما يميزه عما يشاركه في نوعه، فهو يحجب بماهية النوعية لكان خطأ، مثلاً: إذا سئل عن شخص إنساني بـ"من" يجب أن يقال ما يميزه عن مثله، فيقال: إن فلان، أو الذي يعنى كذا، وأمثال ذلك، وكذا إذا سئل عن حجر بأنه أي حجر يقال: إنه الذي لأجل المصلحة الفلانية. ولا يذهب عليك أن ما يستفاد من كلامه: وهو أن السؤال بـ"أي" من الشخصيات إنما يطلب ما يميزها عن المشاركات النوعية وأن الشخصيات الإنسانية لا يسأل عنها بـ"أي شيء" يأتي ما ذكره الشارح من أنه إذا سئل عن زيد بأي شيء هو في جوهره فالجواب أنه ناطق أو حساس، تأمل. (عماد)

بميزها الضمير إلى الشيء، تأويل الماهية. **المميز الجوهرى** بأن ضم إليه في جوهره أو في عرصه. (ع) **وبقولنا يحمل الح** ولم يقل: في جواب أي شيء، أو كل ما هو جواب أي شيء هو في ذاته كي لا يتوهم لزوم وقوعه في الجواب بالفصل؛ فإن المعتبر مجرد صلاحيته له، وإنما لم يقل: كما في سائر الكليات؛ لأنهم ذكروا الفصل علة لخصه النوع من الجنس، فكان مظنة أن يتوهم أن الفصل لا يحمل عليه؛ لامتناع حمل العلة على المعلول، فصرح بلفظ الحمل؛ إزالة لهذا التوهم. (عبد)

جواب أي شيء هو" يخرج النوع والجنس والعرض العام؛ لأن النوع والجنس يقالان في جواب "ما هو" لا في جواب أي شيء هو، والعرض العام لا يقال في الجواب أصلا، وبقولنا: "في جوهره" يخرج الخاصة؛ لأنها وإن كانت مميزة للشيء لكن لا في جوهره وذاته، بل في عرضه. **فإن قلت:** السائل بـ"أي شيء هو" إن طلب مميز الشيء عن جميع الأغيار لا يكون مثل الحساس فصلا للإنسان؛ لأنه لا يميز عن جميع الأغيار، فلا يكون التعريف جامعا

لا يقال في الجواب إلخ: أي لا في جواب 'ما هو' ولا في جواب 'أي شيء'؛ فإنه يقال في جواب كيف هو كما إذا قيل: كيف زيد؟ يقال: صحيح أو مريض. (عبد الحكيم)

فإن قلت إلخ: إما إيراد على التعريف بأنه إما غير جامع، أو غير مانع، فيكون نقضا، أو على قوله: يخرج الجنس فيكون معا، فعلى الأول الجواب مع، وعلى الثاني إثبات للمقدمة المموعة، وما قيل: إن ورود السؤال بالنوع أشد؛ لوروده على شقي الترديد، والجواب عنه بأنه اعتبر في أي شيء أن يكون جزء الماهية هوهم، أما الإيراد فلأن الطالب بأي شيء إنما يطلب ما يميز الماهية المسؤول عنها عما يشاركه الشبهة، والنوع في نفس الماهية لا يميزه، وأما اجواب فلأنه حينئذ لا يكون النوع خارجا بقوله: في جواب أي شيء هو.

وقد يجاب عن السؤال بأن الجنس من حيث هو جنس ليس مميرا؛ لأن الجنسية من حيث الاشتراك، والتمييز باعتبار الاحتصاص. وفيه بحث؛ لأن الحقيقة إن كانت تقييدية يلزم أن لا يكون الجنس ذاتيا لعدم دخول الحقيقة في الماهية، وإن كانت تعليلية فلا يفيده؛ لأن كون ذات الجنس مميرا كاف في النقص وإن كانت علة التمييز الاحتصاص. (عبد الحكيم)

فإن قلت إلخ: حاصل السؤال: أن محصل التعريف: هو كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته الذي يطلب به المميز، فالمطلوب إن كان المميز عن جميع الأغيار فمحاصل التعريف: كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته الذي يطلب المميز عن جميع الأغيار، فيخرج الفصل البعيد عن الحد فيبطل جمعا، وإن كان المميز في الجملة فمحصل التعريف حينئذ كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته الذي يطلب المميز في الجملة، فيدخل في التعريف الجنس، فيبطل منعا. ومحصل الجواب: أن قيدا آخر معتبر في التعريف، وهو عدم كون المميز تمام المشترك، وذلك يفهم بقرينة المقابلة، هذا.

وكنت قد أظن أن الجنس من حيث هو جنس ينبغي أن لا يحصل به التمييز أصلا، وكثيرا ما عرضت ذلك على الأفاضل، وتصفحت كتب الأوائل، ولم أجد أحدا حام حول تحقيق هذا الكلام غير الإمام الهمام الذي لم يظفر بمثله الأيام؛ فإنه قال في "الملخص": الحق أن الجنس من حيث هو جنس لا يكون مقولا في جواب أي شيء هو؛ لأن الشيء إنما يكون حسا من حيث إنه مشترك بين الشيء وغيره، وهو بهذا الاعتبار يتمتع أن يكون مقولا =

وإن طلب المميز في الجملة، سواء كان عن جميع الأغيار أو عن بعضها، فالجنس مميز الشيء عن بعضها، فيجب أن يكون صالحا للجواب، فلا يخرج عن الحد. **فنقول:** لا يكفي في جواب أي شيء هو في جوهره التمييز في الجملة، بل لا بد معه من أن لا يكون تمام المشترك بين الشيء ونوع آخر، فالجنس خارج عن التعريف. ولما كان **محصله** أن الفصل كلي ذاتي لا يكون مقولا في جواب ما هو. ويكون مميز الشيء

= في جواب أي شيء هو، فالصواب في الجواب عن السؤال المذكور أن يقال: إما حُتار الشق الثاني من الترديد، ويجمع دخول الجنس في الحد بأن الجنس من حيث هو جنس لا تمييز له أصلا. (عماد) **فقول** قد يقال: إن الجنس من حيث هو جنس يسعى أن لا يحصل به التمييز أصلا مؤيدا بما قاله الإمام في "الملخص" من أن الحق أن الجنس من حيث هو جنس لا يكون مقولا في جواب أي شيء هو؛ لأن الشيء إما يكون جنسا من حيث إنه مشترك بين الشيء وغيره، وهو بهذا الاعتبار يمتنع أن يكون مقولا في جواب أي شيء، ويقال حينئذ: الصواب في الجواب عن السؤال المذكور أن يقال: إما نُحْتار الشق الثاني من الترديد، ويجمع دخول الجنس في الحد بأن الجنس من حيث هو جنس لا تمييز له أصلا.

ويرد عليه: إن سمما أن حثية الجنسية هي الاشتراك، ولكن حثية التمييز لذلك الشيء من الأعيان التي هي غير ما اشترك الجنس بين الماهية وبينها لا يباي اشتراكه بين الشيء وغيره، ولا دلالة بكلام الإمام على المفاضة أصلا، فهي محتمة مع الجنسية، وعرض السائل القرض بذات الجنس من حيث إنه مميز لا من حيث هو جنس، وحينئذ ما ذكره أنه من حيث إنه جنس غير مميز لأحد، بل حينئذ لا بد إما من التزم أنه من حيث إنه مميز فصل بعيد؛ فإن التمييز فيه قد يصير ملحوظا ومقصودا، وذلك في تعريف الماهيات الاعترافية، أو يقال: بناء على ما هو اظاهر من كلام الشارح أنه من حيث إنه مميز ليس بفصل، ويقال حينئذ: إنه لا يجب أن يكون من هذه الحثية أيضا داخلا في أحد من الخمس، فتأمل. (باوردي)

فقول ظاهر كلامه يدل على أن عدم كونه تمام مشترك معتبر في جواب أي شيء، لكن المذكور في كتب الفس أن أي شيء يطلب به المميز مصفا كما صرح به الشارح سابقا، إلا أن يقال: هذا معتبر فيه اصطلاحا، وما قيل: إن المراد أن قيد عدمية كونه تمام المشترك معتبر في التعريف بقرينة مقالته بنمات المشترك فمع عدم مساعدة عبارة الشارح له، وعدم حواز اعتبار مثل هذه القرينة في التعريفات يرد عليه أنه حينئذ يكون الجنس خارجا بهذا القيد، لا بقوله: في جواب أي شيء هو. (عبد الحكيم) **محصله** محصل قوله: إنه كلي يعمل إلخ لا محصل التعريف، فلا يكون قوله: إن الفصل لغوا. (ع)

في الجملة، فلو فرضنا ماهية مترتبة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كماهية الجنس العالي والفصل الأخير، كان كل منهما فصلا لها؛ لأنه يميز الماهية تميزا جوهريا عما ^{أي من الأمرين أو الأمور} يشاركها في الوجود، ويحمل عليها في الجواب أي موجود هو. واعلم أن قدماء المنطقيين زعموا أن كل ماهية لها فصل وجب أن يكون لها جنس حتى أن الشيخ تبعهم في "الشفاء"،

في الحملة. عن جميع الأعيان أو عن بعضها، وعن المشاركات الحسية أو الوجودية. كان كل منهما لقائل أن يقول: لا شك أن كلا منهما فصل يميزها عن كل ما عداها، وتمييزها عن كل ما عداها شيء واحد، فيلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص، وهو محال. ويمكن الجواب: بأن كلا منهما يميزها عن كل ما عداها دون نفسه فلا يكون التمييز شيئا واحدا، فافهم. (عماد)

تبعهم في الشفاء إشارة إلى أنه لم يتبعهم في جميع تصانيفه؛ فإنه قال في 'الإشارات': وأما الداتي الذي ليس يصلح أن يقال على الكثرة التي كليته بالقياس إليها قولاً في جواب ما هو، فلا شك في أنه يصلح للتمييز الداتي عما يشاركها في الوجود أو في جنس ما. ثم عرف الفصل في 'الإشارات' بما هو أعم مما في 'الشفاء' حيث قال: يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره. وقال في 'الشفاء': الكلي إما داتي أو عرضي، والداتي إما أن يدل على ماهية أو لا، فإن دل على الماهية فإما أن يدل على الماهية المتفقة أفرادها وهو النوع، أو المحتلقة أفرادها وهو الجنس، وإن لم يدل فلا يكون أعم الداتيات وإلا لدل على الماهية المشتركة، بل يكون أحص منه، فتمييز الماهية عن مشاركتها في ذلك الأعم، فيكون فصلا. ثم عرف الفصل ما نقه الشارح. وقال بعض المحققين: كلام 'الشفاء' مبني على امتناع تركب الماهية من أمرين متساويين، وإلا فلا نسلم أنه لو لم يكن أعم الداتيات كان أحص منه، أما أولا: فلجواز أن لا يكون له داتي أعم كما إذا تركب من أمرين متساويين فقط، وأما ثانياً: فلجواز أن يكون مائتا للأعم، وأيضاً فيكون كل من الأمرين المتساويين فصلا، فلا يصح في تعريف الفصل قوله: "من حسه"، وكلام "الإشارات" مبني على جواز التركيب من أمرين متساويين، فإذا كان الداتي متساوياً لأعم الداتيات، أو لم يكن هناك ذاتي أعم كان تميزاً له عن مشاركاته في الوجود لا في الجنس، وكان فصلا بمقتضى تعريفه المذكور في "الإشارات" حيث عمم، ولم يقيد بقوله: "من حسه"، وإذا كان أخص منه كان مميزاً عن مشاركاته في الجنس.

ويمكن أن يقال: كلامه في 'الشفاء' مبني على أن المقصود بالتعريف فصل ماهيات حقيقية، وفي 'الإشارات' مبني على أن المقصود به ما يكون شاملاً للماهية الاعتبارية؛ فإن الرأى المذكور إنما وقع في الماهية الحقيقية، وأما الماهيات الاعتبارية فلا نزاع في جواز تركبها من أمرين متساويين، فيكون الشيخ في ذلك على مذهب القدماء، ولا يكون بين كلاميه في كتابيه تدافع، ويجوز أيضاً أن يكون كلامه في 'الشفاء' تقريراً لكلام الحكماء؛ فإنه ليس في 'الشفاء' بصدد أن يورد مذهبه بل يورد كلام الحكماء، وأما في 'الإشارات' فكل ما هو مذكور فيه مما اعتقده وجعله مذهباً. (باوردي)

وحد الفصل بأنه كلي مقول على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره من جنسه، وإذا لم يساعده البرهان على ذلك نبه المصنف على ضعفه بالمشاركة في الوجود أولا وبإيراد هذا الاحتمال ثانيا. **قال:** والفصل المميز للنوع عن مشاركته في الجنس ^{حيث قال: فلو تركبت} قريب إن ميزه عنه في جنس قريب كالناطق للإنسان، وبعيد إن ميزه عنه في جنس بعيد كالحساس للإنسان. **فإن:** الفصل إما مميز عن المشارك الجنسي أو عن المشارك الوجودي، **فإن كان مميزا** عن المشارك الجنسي فهو إما قريب أو بعيد؛ لأنه إن ميزه عن مشاركاته في الجنس القريب فهو الفصل القريب كالناطق للإنسان؛ فإنه يميزه عن مشاركاته في الحيوان، **وإن ميزه** عن مشاركاته في الجنس البعيد فهو الفصل البعيد كالحساس للإنسان؛ فإنه يميزه عن مشاركاته في الجسم النامي. **وإنما اعتبر** القرب والبعد في الفصل المميز في الجنس؛ **لأن الفصل المميز** ^{عن المشاركات}

به المصنف حيث قال: وكيف ما كان يميز الماهية عما يشاركها في جنس أو وجود.

قال كان مميزا الخ لم يقل: مميرا للنوع؛ إشارة إلى أن التقيد في المتن حيث قال: والفصل المميز للنوع بطريق التمثيل؛ إذ لا يختص القريب والبعيد بالنوع الحقيقي، وأما حمله على النوع الإضافي فبعيد، ولم يعرف فيما سبق معناه. (عبد الحكيم) **وإن ميزه** أي إن ميزه عن مشاركاته في الجنس البعيد فقط بقرينة المقابلة؛ لئلا ينتقض التعريف بالفصل القريب؛ فإنه مميز عن المشاركات في الجنس البعيد أيضا. (عبد الحكيم)

وإنما اعتبر الخ أي إنما فسرنا القريب والبعيد بحيث يختص بالفصل الجنسي، ولم يفسروه بما يعم الفصل الوجودي، فلا يرد أنه إن أراد بالقرب والبعد الاصطلاحين فلا يمكن اعتبارهما إلا في الفصل الجنسي، وإن أراد معنى آخر فليبين حتى نتكلم فيه. (عبد)

لأن الفصل المميز الخ بخلاف الفصل الجنسي؛ فإنه ثبت تركب الجسم من المادة والصورة، وكل منهما إذا أحد لا بشرط شيء، كان جنسا وفصلا على ما حقق في موضعه. (ع) **لأن الفصل المميز** أقول: الفصل المميز عن المشاركات الجنسية أيضا ليس محقق الوجود؛ إذ لا برهان على تحقق ذلك في ماهية من الماهيات الحقيقية، وليس ذلك مما يحكم بداهة العقل به، غايته أنهم ادعوا أن المقولات التسعة العرضية أجاس عالية بالنسبة إلى =

في الوجود ليس متحقق الوجود بل هو مبني على احتمال مذكور، وربما يمكن أن يستدل على بطلانه بأن يقال: لو تركبت ماهية حقيقية من أمرين متساويين، فإما أن لا يحتاج أحدهما إلى الآخر وهو محال؛ ضرورة وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض أو يحتاج، فإن احتاج كل منهما إلى الآخر يلزم الدور، ولا يلزم التراجع بلا مرجح؛

- ما تحتها، ويلزم من ذلك أن يكون ما تحتها مركبا من الأجزاء المحمولة، ولكن إثبات ذلك موقوف على مقدمات لم يستدلوا على شيء منها بدليل فضلا عن برهان، وتوقف هذه الدعوى عليها وعدم إثباتها بدليل مما صرحوا به في كثير من الكتب المعتمدة، نعم التركيب منها في الماهيات الاعتبارية متحقق، ولكن التركيب من الأمور المتساوية فيها أيضا مما اتفق العقلاء على جوازه. (باوردي)

احتمال: أي احتمال تركيب الماهية من أمرين متساويين أو أمور متساوية.

وربما يمكن الخ لا يقال: الحساس والمتحرك بالإرادة فصلان قريبان للحيوان متساويان؛ لأننا نقول بل كل منهما أثر لفصله؛ فإن حقيقة الفصل إذا جهت غير عنها بأقرب آثارها كالنطق لفصل الإنسان، ولما اشتبه تقدم كل أحد من الحس والحركة الإرادية على الآخر غيرهما معا عن فصل الحيوان. قال السيد - قدس سره - في حاشية التحرير: وربما لا يكون ماهية الفصل الحقيقي معلومة إلا باعتبار عوارضها، فيدل عليها بأقرب عوارضها، ويوضع مكانه، ويطلق عليه الفصل تسامحا كالناطق؛ فإنه وضع مكان الفصل الحقيقي للإنسان؛ لأنه أقرب إليه من باقي عوارضه كالتعجب والصاحك، وإذا اشتبه الحال في تقوم أحد العارضين على الآخر يوضعان معا مكانه كالحساس والمتحرك بالإرادة، فقد قيل: إن الحساس متقدم على الحركة الإرادية؛ لأن الحساس إدراك والحركة الإرادية متوقفة عليه قطعا دون العكس، ولذلك ذهب قوم وإن كانوا مبطلين إلى حلول بعض الحيوانات من الحركة الإرادية كالأصداغ والاستفحات، فقد جوروا انفكاك الإدراك عن الحركة الإرادية هناك، ولم يذهب أحد إلى جواز انفكاك الحركة الإرادية عن الإدراك في شيء من الحيوانات، وقيل: ليس كل إدراك مقدما على الحركة بل بعضها، فكذا بعض الحركة متقدمة على الإدراك؛ إذ ربما يتحرك الإنسان إلى شيء ليدركه، ثم إن الحركة الإرادية متوقفة على الإدراك سابقا لا على الحساس فلم يظهر لأحدهما تقدم على الآخر. (باوردي)

ماهية حقيقة الخ قيد الماهية بالحقيقية؛ لإخراج الماهية الاعتبارية؛ لأنها يحتمل أن تركيب من أمرين متساويين. (عبد)

لأنهما ذاتيان متساويان فاحتياج أحدهما إلى الآخر ليس أولى من احتياج الآخر إليه، أو يقال: لو تركب الجنس العالي كالجوهر مثلا عن أمرين متساويين، فأحدهما إن كان عرضا فيلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال، وإن كان جوهرًا فإما أن يكون الجوهر نفسه فيلزم أن يكون الكل نفس جزئه وإنه محال، أو داخلا فيه وهو أيضا محال؛ لامتناع تركب الشيء من نفسه ومن غيره، أو خارجا عنه فيكون
جوهر كل

لأنهما ذاتيان فإن قلت: لو صح هذا الدليل يرم أن لا يصح تركب ماهية من الجنس والفصل البعيد؛ لأنهما أيضا ذاتيان متساويان. قلت: الكلام في المركب من أمرين متساويين ليس أحدهما جزءا من الآخر، فإذا كان أحدهما جزءا كما في المركب المذكور يكون احتياج ما هو كل أولى من احتياج ما هو جزء وهو الفصل البعيد. (باوردي)
أو يقال تقرير الدليل على ما في شرح استحريد أن كل ماهية إما جوهر أو عرض، فإن كان جوهرًا كان جوهر حسا لها، وإن كان عرضا كان أحد التسعة أو الثلاثة على اختلاف المذهب حسا لها، فلا يكون مركبا من أمرين متساويين، وإن فرض تدك الماهية حسا عاليا من الأحاس العالية فالجوهر مثلا لو تركب إلخ، فعلى هذا قوله: مثلا متعق بقوله: كالجوهر مفعول مطلق؛ لتأكيد معنى التمثيل استفاد من الكاف؛ فإنه قد يجيء التمثيل بما يحصر فيه التمثيل، ويحتمل كونه متعقا بالجنس العالي، فيكون إشارة إلى حريانه في الفصل الأخير والجنس المفرد أيضا. (عبد الحكيم)

إن كان عرضا إلخ انترديد بين مفهوم العرض والجوهر غير حاصر، فالمراد التردد بين ما يصدق عليه العرض وما يصدق عليه الجوهر. (عبد الحكيم) **فيلزم تقوم الجوهر** أي يكون العرض محمولا عليه بالمواطاة ودلت محال؛ لاستلزام أحدهما، فلا يرد تقوم السرير بالهيئة القائمة بالحشب على أن في كون السرير بمعنى المركب من الحشب والهيئة جوهرًا مناقضة. **وإن كان جوهرًا** أي وإن كان أحد الأمرين جوهرًا. (عم)

يكون الجوهر يكون الجوهر المركب منه ومن الآخر نفس ذلك الأمر. (عم) **نفسه** يكون الجوهر امصق نفس ذلك الجوهر الذي فرض جزء. (ع) (عبد الحكيم) **محال** لأنه لا يبقى الكل كلا ولا الجزء جزءا. (ع)

داخلا فيه أي يكون الجوهر المركب داخلا في ذلك الأمر (عم) **لامتناع تركب الشيء** [المراد بالشيء هو الجوهر المركب من هذا الأمر ومن المساوي الآخر. (عم)] **يحتمل أن يراد بالشيء** هو الجوهر الجزء؛ فإنه إذا كان الجوهر المركب من ذلك الجزء وغيره داخلا في ذلك الجزء لكان الجزء مركبا من نفسه؛ لوجوده في الكل الداخل فيه ومن غيره، وإنه محال. (عماد) **تركب الشيء** لاستلزام كون الكل نفس الجزء وتقدم الشيء على نفسه. (ع) **أو خارجا:** أي يكون الجوهر المركب خارجا عن ذلك الأمر (ع).

عارضاً له لكن ذلك الجزء ليس عارضاً لنفسه بل يكون العارض بالحقيقة هو الجزء
 للجزء المعروض الكائن في الكل باعتبار عروض الكل
 الآخر، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً وأنه محال، **فليُنظر** في هذا المقام؛ فإنه من
 سوى المعروض لأنه بخلاف المعروض
مطرح الأذكياء.

قال: وأما الثالث فإن امتنع انفكاكه عن الماهية فهو اللازم، وإلا فهو العرض
 المفارق، واللازم قد يكون لازماً للوجود كالسواد للحبشي، وقد يكون لازماً.....

عارضاً: وهذا العارض مركب من المعروض وأمر آخر، والجزء الذي هو نفس المعروض لا يعرض لنفسه،
 فيكون العارض هو الجزء الآخر، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً، فنفرص الجوهر العارض المركب من "أ"
 و"ب"، والجوهر المعروض "أ" ف"أ" شيء عرض له ذلك الجوهر المركب من "أ" و"ب"، ويمشي أن يكون "أ"
 عارضاً لنفسه، فتعين أن يكون العارض هو "ب"، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً. (عماد)

فليُطر: المقصود من الإشارة إلى ما في الدليلين من الأبطال، أما في الأول: فبأن يقال: لا نسلم وجوب احتياج
 بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض مطلقاً بل إنما يجب ذلك في الأجزاء الخارجية المتميزة في الوجود العمي،
 وأما في الأجزاء المحمولة فلا؛ لأنها أجزاء ذهبية لا تمايز بينها في الوجود الخارجي قطعاً. وأن يقال: حار احتياج
 كل منهما إلى الآخر من جهتين مختلفتين فلا يلزم الدور، وجاز أن يحتاج أحدهما إلى الآخر من دون العكس
 ولا محذور؛ إذ لا يستلزم من التساوي في الصدق التساوي في الحقيقة، فجاز أن يكونا متحالين بالماهية، فلا يلزم من
 الاحتياج من أحد الطرفين دون الآخر ترجيح من غير مرجح، وأما في الدليل الثاني: فبأن يقال: إما نختار أن أحد
 الجزئين يصدق عليه الجوهر، وأن الجوهر خارج عنه، أما قولك: 'فلا يكون العارض بتمامه عارضاً، وإنه محال'،
 قلنا: استحالاته مموع؛ فإن العارض لشيء بمعنى الخارج عنه لا يجب أن يكون خارجاً عنه بجميع أجزائه؛ فإن
 الإنسان إذا قيس إلى الساطع لم يكن عليه ولا جزءه بل خارجاً عنه، وليس بتمامه خارجاً عنه، نعم! العارض
 لشيء بمعنى القائم لا يجوز أن لا يكون بتمامه عارضاً له، وبين المعين بون بعيد. (مير)

مطرح الأذكياء: "المطرح" جمع مطرح طرف مكان إما من المصدر المني للفاعل نحو المكتب، أو من المصدر
 المني للمفعول نحو المقتل، والمعنى على الأول أن الاستدلال على وجود الماهية المركبة من أمرين متساويين مما يليق به
 الأذكياء فيما بينهم ويطرحون عليه أفكارهم، وعلى الثاني أنه مما يطرح فيه الأذكياء ويوقع في الغلط كأنه مزلة
 يترلق فيها أقدم أدهانهم كذا أفاد السيد الشريف. **وأما الثالث:** أي ما يكون خارجاً عن ماهية الأفراد. (عبيد)

للماهية كالزوجية للأربعة، وهو إما بين وهو الذي يكون تصويره مع تصور ملزومه كافيا في جزم الذهن باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة، وإما غير بين وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث، وقد يقال: البين على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصويره، والأول أعم، والعرض المفارق إما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإما بطيئه كالشيب والشباب. أقول: الثالث من أقسام الكلّي ما يكون خارجا عن الماهية وهو إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية أو يمكن انفكاكه، والأول العرض اللازم كالفردية للثلاثة، والثاني العرض المفارق كالكتابة بالفعل للإنسان، واللازم إما لازم للوجود

الماهية. أقول: المراد منها حقيقة الفرد أعم من أن يكون كلية أم لا؛ ليشتمل وجوب الوجود بالنسبة إلى ذات الواجب، والتشخص بالنسبة إلى الأفراد، والمراد من لازم الماهية ما يكون ممتنع الانفكاك عن الفرد بحسب الوجودين لا أن يكون ممتنع الانفكاك عن الماهية الكلية؛ فإن الشئية من قبيل لازم الماهية بالنسبة إلى ذات الواجب والتشخص، وليس لهما ماهية كلية على ما تقرر في موضعه. (باوردي)

الماهية: أي ماهية الأفراد على ما هو الخارج من قسمة الكلي بالنسبة إلى ماهية ما تحته، فالخارج عن الحقيقة الشخصية كالواجب بالنسبة إلى ذاته تعالى ومطلق الشخصية إلى أفرادها خارج عن المقسم، وحمل الماهية بمعنى ما به الشيء وهو الشامل للحقيقة الشخصية على ما وهم خروج عن القسمة السابقة. (عند الحكيم)

بمتنع انفكاكه: أي لا يجوز أن يفارقه وإن وجد في غيرها، فلا يرد اللازم الأعم، وذلك الامتناع لها لذات الملزوم أو لذات اللازم أو لأمر منفصل كالسواد للحبشي. (ع)

واللازم ذكر بلفظ المطهر؛ للإشارة إلى أنه تقسيم اللازم مطلقا لا العرض اللازم؛ فإنه ما يختص بالكلّي الخارج عن الماهية بخلاف اللازم المطلق؛ فإنه ما يمتنع انفكاكه عن الشيء كليا كان أو جزئيا، وليس للزم معيان على ما توهم. (ع) **إما لازم للوجود** أي لازم الماهية باعتبار وجودها الخارجي مطلقا كالتحيز للجسم أو مأخوذا بعارض كالسواد للحبشي؛ فإنه لازم لماهية الإنسان باعتبار وجوده وتشخصه الصنفي، لا من حيث الوجود مطلقا، وإلا لكان جميع أفراد أسود، أو باعتبار وجودها الذهني بأن يكون إدراكها مستلزما لإدراكه على ما سيحيى إما مطلقا أو مأخوذا بعارض، فالحاصل: أن اللازم إما لازم الماهية من حيث هي مع قطع النظر -

كالسود للحبشي؛ فإنه لازم لوجوده وشخصه لا لماهيته؛ لأن الإنسان قد يوجد بغير السود، ولو كان السود لازما للإنسان لكان كل إنسان أسود وليس كذلك، وإما لازم للماهية كالزوجية للأربعة، فإنه متى تحققت ماهية الأربعة امتنع انفكاك الزوجية عنها. لا يقال:

— عن خصوصية أحد الوجودين إما مطلقا أو مأحودا مع عارض خارج عن الماهية، وإما لم يتعرض لاستقصاء أقسام لازم الوجود بل اكتفى بإيراد مثال اللام لوجود الخارجي المخصوص الذي هو أحق؛ لأن ذلك وظيفة احكمة لا يتعمق غرض المطلق أعني الاكتساب بها؛ فإن الكاسب لازم الماهية؛ إذ هو مستعمل في الحدود، وإما ذكر لازم الوجود استطرادا، وما ذكرنا اندفع إيراد المحقق الدواني من أن السود كما لا يلزم ماهية الإنسان لا يلزم لوجودها أيضا؛ لأن الإنسان الأبيض كثير بل إنما يلزم للماهية الصنفية أعني الحبشي بحسب وجودها في الخارج، فيصير كلامه بحسب الظاهر في قوة أن السود ليس لازما ماهية الإنسان بل هو لازم لوجود الصف الذي تحتها، ولا يخفى عدم انتظامه وفوات المقابلة المطلوبة بين لازم الماهية ولازم الوجود، وإما ما قال في توجيه عبارة انشراح من أنه أراد بلام الماهية ما يلزم النوع وبلام الوجود ما يلزم الشخص كما يشعر به قوله: وشخصه، فهذا تقسيم آخر سوى التقسيم المشهور. (عبد)

كالسود للحبشي: المراد به الممتزج بالزواج المخصوص الصنفي. سواء كان بالحبشة أو غيره، فيخرج من ليس له هذا المزاج وإن تولد بالحبشة، والمراد بالسود كونه أسود بطبعه، والتخلف لمرض لا ينافي ذلك، على أن المريض لا يبقى له ذلك المزاج، فلا يرد ما قيل: إن السود ليس لازما للحبشي بحسب الوجود؛ لجواز أن يوجد حبشي أبيض، ولجواز أن يزول سواده لعارض كاليرص. (ملخص الحواشي) **فإنه متى تحققت:** في الخارج أو في الذهن. وفيه إشارة إلى أن الوجود كاف للآزم ماهية، ولا يجب وجوده بالفعل في الخارج أو في الذهن. (عبد الحكيم)

لا يقال: توضيح السؤال: أن هذا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره أي مبائنه؛ لأن المقسم هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، وقد قسمه إلى ما يمتنع انفكاكه عن الماهية وإلى ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية، والأول نفسه، والثاني غيره ومبائنه. وتبيين الجواب: هو أنه إنما يلزم لو كان المراد بالماهية في المقسم الماهية من حيث هي هي، وليس كذلك بل المراد بها الماهية في الجملة أعم من الماهية من حيث هي ومن الماهية الموجودة، فلا يكون لازم الماهية من حيث هي نفس المقسم، ولا لازم الوجود مبائنا له؛ فإن محصل التقسيم هو أن ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي أو لا يمتنع انفكاكه عنها، والأول لازم الماهية والثاني لازم الوجود، ولا يلزم

هذا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره؛ لأن اللازم على ما عرفه ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، وقد قسمه إلى ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية وهو لازم الوجود، وإلى ما يمتنع وهو لازم الماهية؛ لأننا نقول: لا نسلم أن لازم الوجود لا يمتنع انفكاكه عن الماهية، غاية ما في الباب أنه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي لكن لا يلزم منه أنه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة؛ فإنه ممتنع الانفكاك عن الماهية الموجودة، وما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة فهو ممتنع الانفكاك عن الماهية في الجملة، فإن ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية ^{أي بوجه من أوجه} من حيث إنها موجودة، أو يمتنع انفكاكه عن الماهية

= من عدم الامتناع عن الماهية من حيث هي عدم الامتناع عن الماهية في الجملة حتى يلزم مبانة لازم الوجود للمقسم الذي هو الماهية في الجملة التي هي أعم من الماهية من حيث هي، فلا يرم شيء من المحدورين، ولما كان المشهور في تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره هو أن مشأ الفساد هو النفس، وفي هذا التقسيم كل من النفس والغير يوجب ذلك تعرض الشارح للحجاب عن الشبهة باعتبار الغير على وجه يدفع الشبهة باعتبار النفس أيضا مع أن الغير مقدم في بيان الشبهة، فتأمل. (عماد)

فإنه ممتنع الانفكاك: لما كان السائل مبطلا للتقسيم باستزمامه محال كان مع لزوم المحال كافيا لدفع السؤال، فلما قال أولا: لا نسلم أن لازم الوجود إلخ لكن ذلك غير كاف لصحة التقسيم، فلما تصدى لإثباته بقوله؛ فإنه ممتنع الانفكاك إلخ، والاستدلال بالشكل الأول يتج أن لازم الوجود ممتنع انفكاكه عن الماهية. (عبد الحكيم)

فإن ما يمتنع: [الظاهر أن جواب شرط محذوف أي إذا عرفت ما ذكرنا فمحصل الكلام أن ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة. (عماد)] دليل على الكبرى يعني أنه يصح قسمته إليهما، وما يصح قسمته إليهما كان صادقا عليهما. (عبد الحكيم) فإن ما يمتنع. تعليل لما هو مستفاد من الكلام؛ فإن قوله: "لأننا نقول" يدل على أن لازم الوجود يصدق عليه أنه يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة، فيفهم أن المراد بانقسام هذا لم يرم ما ذكر "فإن ما يمتنع إلخ". (باوردي) عن الماهية: [أي الماهية المجردة عن العارض غير المحلوط معه. (ع)] سواء كان تلك الماهية ها وجود وتشخص رائد أم لا يكون كحقيقة الواجب والتشخص، فتأمل.

من حيث هي هي، والثاني لازم الماهية، والأول لازم الوجود، **فمورد القسمة** متناول لقسمة، **ولو قال**: اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم يرد السؤال. ثم لازم الماهية إما بين أو غير بين، أما اللازم البين: فهو الذي يكفي تصويره مع تصور ملزومه في **جزم العقل** باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة؛ فإن من تصور الأربعة وتصور الانقسام بمتساويين جزم بمجرد تصورهما بأن الأربعة منقسمة بمتساويين، وأما اللازم الغير البين: فهو الذي يفتقر في جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين **للمثلث**؛ فإن مجرد تصور المثلث وتصور تساوي الزوايا للقائمتين للمثلث لا يكفي في جزم الذهن بأن المثلث متساوي الزوايا للقائمتين بل يحتاج إلى وسط. **وههنا نظر**

فمورد القسمة: هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة. **ولو قال إلخ**. قد رد هذا السيد - قدس سره - في حاشية شرح المطالع بأنه لو عرف اللارم بهذا لم ينحصر في لازم الوجود لازم الماهية، فلا يصح ذلك في كلام المصنف؛ لأن الشارح حمل قوله: واللازم قد يكون إلخ على التقسيم، نعم! يحتمل أن لا يحمل على التقسيم لكنه خلاف الظاهر. (باوردي)

ثم **لارم الماهية**: الظاهر أن المراد بالماهية ههنا على ما ذكره هو الماهية في الجملة، وعلى ما ذكر في الحاشية الماهية الموحدة، ولك أن تحملها على الماهية من حيث هي؛ فإن المعتر في تقسيم الكل بالقياس إلى ماهية أفرادها هي الماهية مع قطع النظر عن الوجود. (عماد)

في جزم العقل إلخ: [فلو كان كافيا في الظن باللزوم لم يكن بين الزوم. (ع)] فإن قلت: لو كان تصور الطرفين كافيا في الظن باللزوم ولا يكون كافيا في الجزم للزوم فمن أي قسم منهما قلت: هذا داخل في اللارم الغير البين، وتعريفه صادق عليه. (باوردي) **منقسمة**: أي بالضرورة ليحصل الجزم بالزوم. (ع)

للمثلث: صفة للروايا أي مساواة الروايا الثلاث الكائنة للمثلث. **وههنا نظر إلخ**: حاصله أن التقسيم إلى البين وغير البين على ما ذكره ليس بمحاصر مع أن المتبادر من كلامهم أن لارم الماهية منحصر فيهما، وما قيل: إن المنفصلة الواقعة في التقسيم مانعة الجمع التي يمكن عدم تحقق طرفيها، فيمكن أن يكون ههنا قسم ثالث لا =

وهو أن الوسط على ما فسرهُ القوم ما يقترون بقولنا: "لأنه" حين يقال: "لأنه كذا"، مثلاً: إذا قلنا: العالم محدث؛ لأنه متغير، فالمقارن بقولنا: "لأنه" وهو المتغير وسط، وليس يلزم من عدم افتقار الزوم إلى وسط أنه يكفي فيه مجرد تصور اللازم والملزوم؛ لجواز توقفه على شيء آخر

= الانفصال الحقيقي الذي لا يمكن عدم طرفيه بل لا بد من تحقق واحد منهما، فلا يمكن قسم ثالث، فهو كلام بعيد عن التحقيق؛ لأن انضباط الأقسام مقصود في التقسيم، وعلى هذا التقدير يفوت ذلك. هذا ما أحدثه من تحريرات بعض الأكابر كالسيد وغيره.

ما يقترون: أي ما يجعل محمولاً للموضوع الذي هو اسم 'أن' الداخلة عليها لام الاستدلال على ثبوت شيء لشيء أو نفيه كما يقال: العالم حادث؛ لأنه متغير، كذا أفاده المحقق التفتازاني، فيحتص بالشكل الأول، ويدخل الأشكال الثلاثة باعتبار رجوعها إليه، ولا يدخل لقياس الاستثنائي، ولو أريد ما يقع بعد قولنا 'لأنه' سواء كان حداً أو وسطاً أو لا، فيكون الوسط أعم من الحد الأوسط، فيدخل الجميع. (عبد الحكيم)

ما يقترون: ظاهر كلامه يدل على أن المراد بالوسط هو الحد الأوسط، ويرد عليه أن هذا التعريف لا يصدق على الوسط الواقع في الشكل الثالث والرابع، وأيضاً الدليل الذي يحتاج إليه اللازم الغير البين لا يبرم أن يكون مشتملاً على الحد الأوسط بل يجوز أن يكون قياساً استثنائياً، وأيضاً يصدق على جزء الوسط كالحیوان الساطق؛ إذ الحيوان يصدق عليه أنه مقارن بقولنا: 'لأنه'. والجواب عن الأول بأنه لما كان العلم بالإنتاج في الأشكال الغير البينة الإنتاج موقوفاً على إرجاعها إلى الشكل الأول فكان أوسطها أيضاً مقارناً بقولنا: "لأنه"، فإن قلت: هذا التعريف صادق على الوسط الذي يورد لأجل التنبيه. قلت: فليكن كذلك، عاية ما في الباب أن لا يكون اللازم الذي أورد ذلك البنية لأجله غير بين؛ لأنه لا لتوقف العلم به على ذلك الوسط. (باوردي)

حين: الظرف متعلق بقوله: يقترون أي حين يقال: لأنه كذا، فلا شك أنه يقترون بـ 'لأنه' شيء، فذلك الشيء هو الوسط كما إذا قلنا: العالم حادث؛ لأنه متغير فحين قلنا: لأنه اقترون به المتغير، وهو الوسط. (شرح المطالع)

لجواز توقفه. يعني أن تصور اللازم مع تصور لزومه إذا لم يكن كافياً في اجترام بالزوم بينهما وجب أن يتوقف الجرم بالزوم على أمر آخر معائر لتصور اللازم والملزوم، ولا يجب أن يكون ذلك الأمر هو الوسط بل يجوز أن يكون شيئاً آخر من حدس وأخواته، فلا بد لاختصار لازم المناهية في البين وغيره أن لا يعتبر في مفهوم غير البين الاحتياج إلى الوسط بل يكفي بعدم كون تصور اللازم مع تصور ملزومه كافياً في اجترام بالزوم، وحينئذ يظهر الاختصار، ويكون غير البين مقسماً إلى ما يقتدر إلى الوسط وإلى ما يقتدر إلى أمر آخر من حدس =

من حدس أو تجربة أو إحساس أو غير ذلك، فلو اعتبرنا الافتقار إلى الوسط في مفهوم غير البين لم ينحصر لازم الماهية في البين وغيره؛ لوجود قسم ثالث. وقد يقال: البين على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره ككون الاثنين ضعفا للواحد؛ فإن من تصور الاثنين أدرك أنه ضعف الواحد، والمعنى الأول أعم؛ لأنه متى يكفي تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم مع تصور الملزوم، وليس كلما يكفي التصوران يكفي تصور واحد. والعرض المفارق إما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل،

وأحواته. والجواب بأن المراد من الوسط المعنى اللغوي، وهو ما يحصل سببه الجرم باللزوم، لا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره الشارح، وحينئذ يظهر الانحصار بعيد؛ لأن إطلاق الوسط على الحدس وأمثاله تكلف؛ لعدم كونها واسطة بين الشيتين، فتأمل. هذا ما خصته من تحريرات بعض الأفاضل من المحشين كالسيد الشريف وغيره. من حدس: هو سرعة انتقال الذهن من المادئ إلى المطالب. (ع) لم ينحصر فالواجب أن لا يعتبر الافتقار إلى الوسط بل يعتبر مطلقا، فتدبر. (عبد) قسم ثالث: وهو ما يحتاج إلى أمر آخر من حدس وأحواته. على اللازم. ويقال له: اللازم البين بالمعنى الأخص، والأول بالمعنى الأعم.

والمعنى الأول أعم: اللازم البين بمعنى ما يكفي تصوره مع تصور ملزومه في حزم العقل باللزوم بينهما أعم من اللازم البين بمعنى ما يلزم من تصور ملزومه تصوره؛ لأنه متى يكفي تصور الملزوم إلخ. ثم علم أنه شكك في اللزوم بأنه لا تحقق للزوم بين شيئين أصلا؛ لأنه لو لم شيء شيئا لكان اللزوم مغائرا لهما؛ لإمكان تعقبهما بدونه، ولأنه نسبة بينهما، والنسبة مغائرة لمنتسبين، وحينئذ لا يخلو إما أن يكون اللزوم لازما لأحد المتلازمين أو لا يكون، فإن لم يكن لازما يمكن ارتفاع اللزوم عنهما، وإمكان ارتفاع اللزوم إنما يكون لجوار الانفكاك بين اللازم والملزوم؛ فإنه لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم باقيا وقد فرضنا ارتفاعه، هذا حلف، ولأن اللزوم امتناع الانفكاك، فإذا أمكن ارتفاع اللزوم أمكن ارتفاع امتناع الانفكاك فيحوز الانفكاك، وإذا جاز الانفكاك بين اللازم والملزوم لا يكون اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما، وإن كان اللزوم لازما يكون للزوم لزوم، وننقل الكلام إلى ذلك اللزوم حتى يتسلسل وإنه محال. وأجيب بجمع امتناع هذا التسلسل، وإنما يمتنع إذا كان في الأمور الحقيقية، وليس كذلك بل هو تسلسل في الأمور الاعتبارية، والتسلسل في الأمور الاعتبارية جائز، ولا يعني بذلك أن الأمور الاعتبارية يتسلسل إلى غير النهاية بل إنما لما كان تحققها بحسب اعتبار العقل ترتب سلسلتها ريثما اعتبرها العقل، وتنقطع بحسب انقطاع الاعتبار، هذا ما أفاده الشارح في الشرح المطالع.

وإما بطيء الزوال كالشيب والشباب. وهذا التقسيم ليس بحاصر؛ لأن العرض المفارق هو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء، وما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء لا يلزم أن يكون منفكا حتى ينحصر في سريع الانفكاك وبطيئه؛ لجواز أن لا يمتنع انفكاكه عن الشيء ويدوم له كحركات الأفلاك.

قال: وكل واحد من اللازم والمفارق إن اختص بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصة كالضاحك، وإلا فهو العرض العام كالماشي، وترسم الخاصة بأنها كلية مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً، والعرض العام بأنه كمي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً، فالكليات إذن خمس: نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام.

كالشيب والشباب. اكتفى في شرح المطالع على الشباب وهو ظاهر، وأما الشيب - وهو بياض اشعر أو الس الذي يضعف فيه الحرارة العريضة - ففي كونه بطيء الزوال خطأ، إلا أن يراد اشيب العير الصعي؛ فإنه يور بالآدوية مدة مديدة، وسمعت أهم يعاين مدة مديدة فيصير الشعر الأبيض أسود، ويعود اقوة التي كانت في الشباب وكنوها في كتبهم، ورأيت شيباً بلغ عمره مائة وست عشر قد صار شعر لحيته أبيضاً من أصله أسود وبقي بياض في أعلاه. (عبد الحكيم)

وهذا التقسيم إلخ. أحاط به بعضهم بأن المراد بالمفارق المفارق بالفعل، وهو محصر فيها. فإن قلت: يلزم أن يكون مطلق المفارق ثلاثة أقسام: المفارق بالقوة وسريع الزوال وبطيئه وأجيب عنه بأن انفارق بالقوة من قبيل لزم الوجود، فلا يكون من قسمه الذي هو العرض المفارق. (عم) ولذا قسم في شرح المطالع إلى المفارق بالقوة وإلى المفارق بالفعل، وقسمه إلى سريع الزوال وبطيئه. (عبد الحكيم)

لجواز أن لا يمتنع انفكاكه: هذا الجواب ليس إلا احتمالاً عقلياً غير متحقق بحسب نفس الأمر؛ لأن الدوام لا بد له من علة تامة، فيكون تمتع الانفكاك، ألا ترى أنهم صرحوا بأن أعمية الدائمة من الضرورية إما هو بحسب المفهوم الذي مناطه التجوير العقلي، سواء كان مطابقاً للواقع أم لا، وأما بحسب نفس الأمر فهما متساويان، والشارح من المصرحين بذلك في شرح المطالع. (باوردي)

أقول: الكلي الخارج عن الماهية سواء كان لازماً أو مفارقاً إما خاصة أو عرض عام؛ لأنه إن اختص بأفراد حقيقة واحدة

الكلي الخارج إلح: جعل المقسم الكلي الخارج وعمه؛ إشارة إلى أن اللائق بالمصنف بعد تقسيمه إلى اللارم والمفارق أن جعل المقسم الخارج ويعمه؛ ليحصل مقصوده من قسمة كل من اللارم والمفارق إلى الخاصة والعرض العام ويصح ترتيب اختصار الكليات في الجنس من غير تكلف لأن تقسيم كل واحد منهما إليهما وإن كان ذلك صحيحاً بقاء على أن الخاصة قيد القسم لا نفسه فإنه يظل الاختصار صاهراً ويحتاج إلى الاعتذار. (عبد)

لأنه إن اختص إلح: المناسب لما سبق إن اختص ماهية واحدة إلا أنه احتار لفظ الحقيقة؛ إذ لا خاصة وكذا العرض العام للماهية المعدومة؛ لأن المعدوم مسلوب في نفسه، فكيف يتصف بشيء، وزاد لفظ الأفراد؛ لأن كمية الشيء بالنظر إلى الأفراد، واحتار صيغة الجمع؛ إشارة إلى أن المختص بفرد واحد، سواء كان له حقيقة نحواص الأشخاص التي لها ماهية أولاً كحواصه تعالى، وحواص الشخصيات لا يتعلق عرضاً به؛ إذ لا حث للمطقي عن أحوال الحرثيات وأراد بها ما فوق الواحد فيدخل في التعريفات الخاصة الشاملة وغير الشاملة، والحقيقة أعم من النوعية والجنسية فيعم حواص الأجاس أيضاً، والمراد باحتصاصها بأفراد حقيقة واحدة أن لا يوجد في غيرها؛ لأنها المقابلة لعرض العام والخاصة الإضافية ليست خاصة مطلقة. (عبد الحكيم)

بأفراد حقيقة واحدة قيل الحقيقة المذكورة في التعريف أعم من أن يكون نوعية أو غيرها، وإلا لم يتناول التعريف حواص الأجاس، فحيث ينبغي أن يذكر في التعريف ما يدل على أن الخاصة مقولة على أفراد شيء هي خاصة بالنسبة إليه، ولا يكون مقولة على فرد شيء آخر أو يلزم على التعريف المذكور أن يكون الماشي بالنسبة إلى الإنسان خاصة، ولا يخرج اعتبار قيد الحيثية؛ لأن هذه الحيثية موحودة فيه، وإنما يخرج لو لم يكن موحودة. أقول: المراد من كونها مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط أنها لا يكون مقولة على حقيقة مبثثة لما هي مقولة عليها، والماشي بالنسبة إلى الإنسان ليس من هذا القليل بل بالقياس إلى الحيوان. ثم أقول: هذا التعريف لا يصدق على حواص الأشخاص؛ فإن مفهوم واجب الوجود خاصة لهذا الذات المقدسة، ولا يصدق عليه أنه لا يصدق إلا على أفراد حقيقة واحدة؛ لأنه ليس للواجب ماهية كلية، ويمكن أن يقال يوجد مفهومات صادقة على هذا الذات ككونه علة لكل أو غير محتاج إلى العيز مثلاً، فيصدق على فرد هذه الحقيقة فقط، وحيث يجب أن لا يخص الحقيقة الواقعة في التعريف بالحقيقة النوعية والجنسية بل أعم من أن يكون نوعاً أو جنساً أو غيرهما، فتأمل، فعلى هذا كان الواجب تدليل لفظ "الأفراد" بما تحت "حقيقة" كما وقع في عبارة المصنف. فإن قلت: خاصة إما مطلقة يختص بالشيء بالقياس إلى جميع ما عداه كالضاحك للإنسان، وإما إضافية يختص بالقياس إلى بعض أغياره كالماشي، وهذا التعريف لا يتناول القسم الثاني فلا يكون جامعاً. قلت: الخاصة التي هي قسيم للكليات الأربع هي الأولى دون المطلق وإطلاق الخاصة على المطلق، والأولى بالاشتراك العقلي على ما يعم من 'الشيء'. (باوردي)

فهو الخاصة كالضاحك؛ فإنه مختص بحقيقة الإنسان، وإن لم يختص بها بل يعمها وغيرها فهو العرض العام كالماشي؛ فإنه شامل للإنسان وغيره. وترسم الخاصة بأنها كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً، فالكلية مستدركة على ما مر غير مرة، وقولنا "فقط" يخرج الجنس والعرض العام؛ لأنهما مقولان على حقائق مختلفة، وقولنا "قولاً عرضياً" يخرج النوع والفصل؛ لأن قولهما على ما تحتها ذاتي لا عرضي. ويرسم العرض العام بأنه كلي مقول

فهو الخاصة: اعلم أن الخاصة يقسم إلى ما يكون مطلقة وإلى ما يكون غير مطبقة، أما الخاصة المطلقة: فهي الخاصة التي لا تكون موجودة في غير ذلك النوع كالكتابة بالنسبة إلى الإنسان، وأما الخاصة الغير المطلقة: فهي التي تكون موجودة في بعض ما يخالف ذلك النوع كالماشي بالنسبة إلى الإنسان؛ فإنه يكون خاصة لذلك النوع بالنسبة إلى ما لا يكون موجودة فيه كالشجر لا مطبقاً، وأيضاً يقسم إلى الخاصة المساوية لمعرضها وإلى الخاصة التي أخص من معرضها كالضحك بالقوة والفعل للإنسان، وأيضاً تنقسم إلى البسيطة والمركبة: أما المركبة فهي التي تكون مركبة من صفات كل واحد منها لا يكون محتصة لكن إذا قيد بعضها ببعض حصلت من اجتماعها صفة مساوية لذلك المعرض كقولنا بادي البشرة منتصب القائمة عريض الأظفار؛ فإن كل واحدة من هذه الصفات لا يختص بالإنسان؛ ضرورة حصول الوصف الأول للحية و الثاني للحيوان البحري الذي صورته صورة الإنسان المسمى بالنسب، والوصف الثالث للقرد، والمجموع وصف مساو للإنسان، وأكثر الخواص المذكورة في رسوم الأحاس العالية من هذا القبيل، وأما الخاصة البسيطة: فهي ما يقابل المركبة، واعتبر في التعريفات من الأقسام المذكورة عند المصنف وجمهور المتأخرين هي الخاصة المطبقة المساوية، وأما عدد المحققين فلا فرق بين الأقسام في الاعتبار. (عماد)

وإن لم يختص: اعلم أن هذا العرض ليس العرض القسيم للجوهر كما زعم بعضهم؛ لأن العرض العام يكون محمولاً بالمواطاة على الجوهر كالماشي؛ فإنه محمول على الحيوان بالمواطاة والعرض القسيم للجوهر لا يكون كذلك. (عماد)

بأنه كلي مقول: فإن قلت: تعريف العرض العام صادق على خواص الأحاس كالماشي للحيوان؛ فإنه يقال على أفراد الإنسان والفرس وغيرهما. قلت: الحقيقة التي يجعل الماشي بالنسبة إليها خاصة هو الحيوان، والماشي إنما يحمل عليه فقط لا على غيره، وإذا سبب إلى الإنسان وأطلق عليه وعلى غيره كان عرضاً عاماً، والحاصل: أن قيد "من حيث هو كذلك" مراد في التعريفات، فالماشي من حيث المقولية على الحيوان خاصة، وعلى الإنسان =

على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً فبقولنا: "وغيرها" يخرج النوع والفصل والخاصة؛ لأنها لا تقال إلا على أفراد حقيقة واحدة، وبقولنا: "قولاً عرضياً" يخرج الجنس؛ لأن قوله ذاتي. إنما كانت هذه التعريفات رسوماً للكليات؛ لجواز أن يكون لها ماهيات

= عرض عام؛ لأن كلا من الخمسة بالنسبة إلى حصصه كحيوان بالنسبة إلى هذا الحيوان، والناطق بالنسبة إلى هذا الناطق وذلك الناطق، وعلى هذا القياس نوع حقيقي، والخاصة قد تقال على عرض يختص بالشئ بالقياس إلى غيره كالماشي للإنسان بالنسبة إلى النباتات، ويسمى خاصة إضافية. (سعدية)

إنما كانت إلخ: [دفع دخل مقدر وهو أنه لما كانت هذه التعريفات رسوماً.] قال الإمام في "المختصر": احتنفوا في أن هذه التعريفات حدود أو رسوم، والمشهور أنها رسوم؛ فإنهم يقولون: الجنس يرسم هكذا، والنوع يرسم هكذا، لكن الحق أنها حدود؛ إذ لا ماهية للجنس وراء هذه القدر؛ ضرورة أنا لا نعني بكون الحيوان جنساً إلا كونه مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. واعتراض المصنف في شرحه عليه بأن لا نسلم أنه لا ماهية للجنس وراء هذا القدر، لم لا يجوز أن تكون المقولية الموصوفة بالصفات عارضة لمفهوم وراءها وهو الجنس؟

وأجاب عنه الشارح بأن الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماءها بإرائها، فليس لها معان وراء تلك المفهومات، على أن عدم العلم بالحدية لا يوجب العلم بالرسمية. ورد عليه بأن الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماءها بإرائها، لكن لم لا يجوز أن يكون المفهومات المذكورة لوازم لمفهومات آخر ووضعت أسماءها بإرائها، وبأن الرسم قد يطلق ويراد به التعريف، ولعله ههنا كذلك، والجواب عن الأول: أن مثل ذلك يعلم بالتبع والتصفح، ولم يوجد في بيان مدلولات هذه الأسماء غير هذه المفهومات، وعن الثاني بأن هذا الإطلاق ليس في عرف هذا القوم، بل المتبادر من الرسم في عرفهم هو ما يقابل الحد هذا.

وقد يقال: إنما كانت هذه التعريفات رسوماً؛ لأن المقولية عارضية، والتعريف بالعارص رسم، وذلك لأن الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي للمختلفات بالحقيقة، سواء قيل عليها أو لم يقل، وأما المقولية مما تعرض له. فنقول: إنه من باب اشتباه العارض بالمعروض؛ فإن المقولية عارضة للجنس الطبيعي الذي هو معروض للجنس المنطقي الذي كلامنا فيه. إن قيل: معنى كلامه أنه لو كان المقولية ذاتية للجنس المنطقي لكان الحيوان مثلاً جنسها إذا قيل على الأمور المختلفة بالحقيقة، وأما إذا لم يقل فلا يتصف بالجنسية؛ لأن المقولية معتبرة في الجنس المنطقي، والأمر ليس كذلك. فالجواب: أن المراد بالمقولية صلاحية المقولية بالفعل في وقت من الأوقات، فلا إشكال، تدبر. (عم)

لا حمل الاشتقاق، وهو حمل هو ذو هو، والنطق والضحك والمشي لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطاة، فلا يقال: زيد نطق، بل ذو نطق أو ناطق، وإذا قد سمعت ما تلونا عليك ظهر لك أن تلك الكليات منحصرة في خمس: نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام؛ لأن الكلي إما أن يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، فإن كان نفس ماهية ما تحته من الجزئيات فهو النوع، وإن كان داخلا فيها فإما أن يكون تمام المشترك بين ماهية ونوع آخر فهو الجنس، أو لا يكون فهو الفصل، وإن كان خارجا عنها فإن اختص بحقيقة واحدة فهو الخاصية، وإلا فهو العرض العام. واعلم أن المصنف قسم الكلي الخارج عن الماهية إلى اللازم والمفارق، وقسم كلا منهما إلى الخاصة والعرض العام، فيكون الخارج عن الماهية منقسما إلى أربعة أقسام، فيكون أقسام الكلي إذن سبعة على مقتضى تقسيمه، لا خمسة، فلا يصح قوله بعد ذلك: فالكليات إذن خمس.

لا حمل الاشتقاق، أت حبير أن معنى الكلي ما لا يتمتع من وقوع الشركة فيه، ومعناه أنه يمكن أن يصدق على كثيرين أي يحمل على كثيرين بالحقيقة الكلية، وكلية الكلي إما هي بالنسبة إلى أمور يحمل عليها الكلي بالمواطاة لا بالقياس إلى أمور يحمل عليها الكلي بالاشتقاق، حتى أن كية العدم لا بالقياس إلى ريد وعمره وكر، بل بالقياس إلى عمومهم، وكذا كلية النطق لا بالقياس إلى أفراد الإنسان، بل بالقياس إلى حصصها، كنطق زيد ونطق عمرو، نعم، إذا اشتق منهما العالم والناطق أو ركب مع "دو" كان ذلك المشتق والمركب كلياً بالقياس إلى أفراد الإنسان بحمله عليها بالمواطاة، وكذا الضحك والمشي وبظائرها، فتدبر.

فلا يصح قوله **الحج**: قال العلامة التفتازاني في 'شرح الرسالة': هذا الاعتراض في غاية السقوط؛ لأن كلا من الخاصة والعرض العام، سواء كان لازماً أو مفارقاً فله مفهوم واحد، وقصد المصنف أن يقسم الخارج بتقسيمين: أحدهما إلى اللازم والمفارق، والثاني إلى الخاصة والعرض العام. إلا أنه أورد بدل قوله: وهو إما خاصة أو عرض عام قوله: كلا منهما؛ لفائدة وهي التشبيه على أن كلا من الخاصة والعرض العام يكون لازماً ومفارقاً، بخلاف ما لو قيل: الخارج إما لازم أو مفارق، وأيضاً إما خاصة أو عرض عام، فالانحصار في الخمس باعتبار هذا -

قال: الفصل الثالث في مباحث الكلبي والجزئي وهو خمسة: الأول: الكلبي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ كشريك الباري - عز اسمه -، وقد يكون ممكن الوجود، ولكن لا يوجد، كالعنقاء، وقد يكون الموجود منه واحدا فقط مع امتناع غيره، كالبارئ - عز اسمه - أو إمكانه، كالشمس، وقد يكون الموجود منه كثيرا إما متناهيا، كالكواكب السبعة السيارة، أو غير متناه، كالنفوس الناطقة عند بعضهم. ^{القاتلين يقدم أنواع العالم} ^{أقول:} قد عرفت في أول الفصل الثاني أن ما حصل في العقل فهو من حيث إنه حاصل في العقل إن لم يكن مانعا من اشتراكه بين كثيرين فهو الكلبي، وإن كان مانعا من الاشتراك فهو الجزئي، فمناط الكلية والجزئية إنما هو الوجود العقلي،

= التقسيم صحيح، بل لو قسم الخارج ألف قسم ثم اعترق قسمة كل منهما باعتبار أنه مقول على حقيقة واحدة أو أكثر كان الخارج بهذا الاعتبار منحصرا في قسمين. وريفه بعض الأفاضل بأنه حينئذ لا يكون لتقسيم الخارج إلى اللازم والمفارق مدخل في التفرع أصلا مع أنه مذكور أولا. وأفاد السيد الشريف بأن اللازم إذا قسم إلى خاصة وعرض عام كان القسمان: اللازم الذي هو خاصة واللازم الذي هو عرض عام، والمفارق إذا قسم إلى خاصة وعرض عام كان القسمان: المفارق الذي هو خاصة والمفارق الذي هو عرض عام، فالخاصة والعرض العام اللذين وقعا قسمين لللازم غير الخاصة والعرض العام اللذين وقعا قسمين للمفارق، فأقسام الكلبي الخارج عن الماهية أربعة على مقتضى تقسيمه. **كالعنقاء:** هو اسم لا يوجد مسماه.

فمناط الكلية: تحقيقه أن منشأ اتصاف المفهوم بالكلية والجزئية هو الحصول العقلي، حتى أن المفهوم باعتبار حصوله في العقل يقتضي ذلك الاتصاف، ولو لاحظ العقل المفهوم والكلية والجزئية حكم عليه جازما بالكلية والجزئية؛ فإن الكلية لازم بين بالمعنى الأعم للمفهوم، وكذا الجزئية، بخلاف إمكان الوجود وامتناعه؛ فإنها ليسا من مقتضيات المفهوم، وليس منشأ اتصاف المفهوم بهما هو الحصول العقلي؛ فإن العقل بمجرد تعقل المفهوم وإمكان الوجود وامتناعه لم يحكم عليه بأحدهما، بل إذا جرد العقل النظر إليه احتمل عنده أن يكون ممتنع الوجود في الخارج وأن يكون ممكن الوجود. (عماد)

وأما أن يكون الكلبي ممتنع الوجود في الخارج أو ممكن الوجود فيه فأمر خارج عن مفهومه، وإلى هذا أشار بقوله: والكلبي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج، لا لنفس مفهوم اللفظ، يعني امتناع وجود الكلبي أو إمكان وجوده شيء لا يقتضيه نفس مفهوم الكلبي، بل إذا جرد العقل النظر إليه احتمل عنده أن يكون ممتنع الوجود في

ممتنع الوجود في الخارج: أي يصدق عليه الكلبي؛ لأن مفهومه ممتنع الوجود في الخارج؛ لكونه من المعقولات الثانية، فلذا راد لفظ الممتنع في قوله: فأمر خارج عن مفهومه، ومن لم يتبه قال الأظهر: خارج عنه؛ إذ الكلبي مفهوم لا ماله مفهوم. (ع)

أو ممكن الوجود: وقيل عليه: إن أراد بالممكن الممكن بالإمكان الخاص لم يصح جعل الواجب قسما منه؛ لأن الإمكان الخاص عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين، والواجب ضروري الوجود، وإن أراد به الممكن بالإمكان العام كان متناولا للممتنع، فلم يصح جعل الممتنع مقابلا له؛ لأن الإمكان العام عبارة عن سلب الضرورة عن أحد الطرفين، والممتنع كذلك؛ لأنه هو سلب ضرورة الوجود.

وأجيب عنه بأن المراد بالممكن: الممكن بالإمكان العام مقيدا بجانب الوجود، ومعناه سلب ضرورة العدم، فهو يعم الوجوب دون الامتناع، حتى أن الإمكان العام من جانب العدم وهو سلب ضرورة الوجود يعم الامتناع دون الوجوب، وأما الإمكان الذي يعم الجميع فهو مطلق الإمكان بمعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين الوجود والعدم. هذا ما لخصته من بعض الحواشي.

فأمر خارج إلخ: أي ليس معتبرا معه شطرا ولا شرطا، كما يدل عليه قوله: لا يقتضيه نفس مفهوم الكلبي. وحصل المصنف البيان بامتناع الوجود؛ لأنه إذا لم يكن امتناع الوجود مقتضى نفس مفهومه جاز أن يكون ممكن الوجود، فيلزم جواز جميع الأقسام. (عماد)

يعني امتناع إلخ: فإن قلت: مفهوم الواجب لما كان عبارة عن ماهية يكون مقتضية للوجود، والممتنع ما يكون ذاته مقتضية للعدم، فبمجرد ملاحظة هذين المهومين الكلبيين يحكم العقل في الأول بإمكان الوجود، وفي الثاني بالامتناع. قلت: لا نسلم ذلك، بل يحكم في الأول بإمكان الوجود وفي الثاني بامتناع الوجود بواسطة أن العقل لاحظ أن معناه: أنهما علة تامة لهما، ولاحظ معه أن المعلول لا يتمكّن أن يتخلف منها، بقي أن مفهوم ممتنع الوجود في الخارج كلي يحكم العقل بمجرّد ملاحظته بامتناع الوجود في الخارج. ويمكن أن يحاب بأن الحكم المذكور بواسطة ملاحظة أن فرد هذا المفهوم لا يمكن وجوده في الخارج، فهو وجد هذا المفهوم لزم وجود الفرد، فتأمل. (باوردي)

الخارج، وأن يكون ممكن الوجود فيه، فالكلبي إذا نسبناه إلى الموجود الخارجي إما أن يكون ممكن الوجود في الخارج، أو ممتنع الوجود في الخارج، الثاني كشريك الباري - عز اسمه - والأول إما أن يكون موجودا في الخارج أو لا، الثاني كالعنقاء، والأول إما أن يكون متعدد الأفراد في الخارج، أو لا يكون متعدد الأفراد، فإن لم يكن متعدد الأفراد في الخارج، بل يكون محصورا في فرد واحد، فلا يخلو إما أن يكون مع امتناع غيره من الأفراد في الخارج، أو يكون مع إمكان غيره، فالأول كالباري - عز اسمه - والثاني كالشمس، وإن كان له أفراد متعددة موجودة في

عند من يحور مثلهما

أما أن يكون الخ لا يقال: هذا التقسيم باطل؛ لأن أحد الأمرين لازم، وهو إما أن يكون قسم الشيء قسيما له، أو يكون قسم الشيء قسيما منه، وذلك؛ لأن الإمكان إما الإمكان العام وقد جعل الامتناع قسيما له فيكون قسم الشيء قسيمة، أو الإمكان الخاص وقد جعل الواجب قسيما منه فيكون قسيم الشيء قسيمة، هذا حيف. لأننا نقول: المراد الإمكان العام من جانب الوجود وهو ظاهر. (شرح المطالع)

كشريك الباري: إما إن نفس تصويره غير مانع عن وقوع الشركة فيه؛ لأنه لو كان كذلك ما ادعى أحد من الناس اشريك له عز اسمه مع كثير من الناس يعتقد ذلك، وأيضا لما احتججا في بطلان ذلك إلى دليل، وأما أن وجوده في الخارج ممتنع؛ فما أقيم من الأدلة العقلية والعقوبة على ذلك، أما العقلية فكقوله تعالى: ﴿فَلْيَهْمُهُمْ﴾ (الإخلاص: ١) وقوله تعالى: ﴿هَمَّهُمْ سَائِسٌ رَّاحِدٌ﴾ (الحشر: ٢٢)، وغير ذلك مما يطول بذكره بالاستيعاب الكلام، وأما العقلية فكبرهان التمايز أشار إليه بقوله جل ذكره: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (الأنبياء: ٢٢) وتقريره على ما يسعى في شرح العقائد و'حاشية المولى الخليلي' عليه وهو، مش الفاضل اللاهوري عليه. (عبيد الله)

كشريك الباري: أي ما يشارك داته تعالى في صفاته؛ فإنه ممتنع الوجود في الخارج، كما دل عليه برهان توحيد الواجب وكذلك في الذهن؛ إذ ما حصل في الذهن لا يكون موصوفا بصفاته. (عم)

الثاني: الذي يمكن وجوده ولا يكون موجودا في الخارج. قال المصنف في 'شرح المحصر': والثاني إما أن لا يعرف وجوده في الخارج، وإما أن يعرف وجوده فيه، والأول كالعنقاء، فهو حمل كلام المتن عليه لكان أوجه، وذلك بأن يقال: قوته: 'لكن لا يوجد' من الوجود لا من الوجود. (عماد) كالشمس: هو كوكب هاري مركور في الفلك الرابع.

الخارج، فإما أن يكون أفرادُه متناهية أو غير متناهية، والأول كالكواكب السيارة؛ فإنه كلبي له أفراد منحصرة في الكواكب السبعة السيارة، والثاني كالنفس الناطقة؛ فإن أفرادها غير متناهية على مذهب بعض الحكماء. قال: الثاني: إذا قلنا: الحيوان ^{من ساحت الحمة} مثلا بأنه كلبي فهنا أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، وكونه كلبي، والمركب منهما، والأول يسمى كلبياً طبعياً، والثاني يسمى كلبياً منطقياً، والثالث يسمى كلبياً عقلياً، والكلبي الطبيعي موجود في الخارج؛ لأنه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود في الخارج، وأما الكلبيان الأحيوان ففي وجودهما في الخارج خلاف، والنظر فيه خارج عن المنطق. أقول: إذا قلنا: الحيوان مثلا كلبي فهناك أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، ومفهوم الكلبي من غير إشارة

الكواكب السيارة: [الأولى أن يقول: كالكواكب السيارة بصيغة المفرد.] قال المصنف في 'شرح الملخص': اعلم أن الكواكب إما يصح مثالا لو كان معنى يشترك فيه جميع الكواكب وذلك غير معلوم. (عماد) غير متناهية لا ينتهي إلى حد لا يوجد بعده عدد آخر؛ لأن الأعداد غير المتناهية لا يكون موجودة دفعة. (عماد) بعض الحكماء: يعني على مذهب من قال يقدم العالم.

إذا قلنا إلخ أشار بذلك إلى أن في المتن استدراكا حيث قال "إذا قلنا: الحيوان مثلا بأنه كلبي" وإن صح ذلك باعتبار أن اللام كاللام في قوله تعالى: **قَالَ أَحَرُّهُ دُءُؤُهُ دُءُؤُهُ رَتَّ هَذَا، أَصْبَحَ** (الأعراف: ٣٨) أي عنهم وليست داخلة على المقول له كما في "قلت لزبد كذا" وأن دخول الباء في مقول القول؛ لكونه بمعنى التكلم على ما في 'القاموس' عن ابن أبياري أنه يجيء بمعنى التكلم. (عم) **فهناك:** أي ما يتعلق به عرضنا، فلا يرد أن هناك أمور أخر كالحيوان المقيد والعارض المقيد والحكم والنسبة بينهما. (ع)

ومفهوم الكلبي. أي مفهوم الكلبي الصادق على الحيوان صدق العارض على المعروض على ما به عليه قولهم: إذا قلنا الحيوان كلبي، وهذا المفهوم من حيث هو هو ومن حيث إنه يعرض له الكلية أي من حيث اشتراكه بين الكلبي العارض للإنسان والكلبي العارض للفرس إلى غير ذلك على ما احتاره الشارح كلبي طبيعي، والكلبي العارض له كلبي منطقي، ففي قولنا الكلبي كلبي أيضا أمور ثلاثة: مفهوم الكلبي من حيث هو هو، والكلبي =

إلى مادة من المواد، والحيوان الكلبي، وهو المجموع المركب منهما أي من الحيوان والكلبي، والتغاير بين هذه المفهومات ظاهر؛ فإنه لو كان المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر لزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر، وليس كذلك؛ فإن مفهوم الكلبي ما لا يمنع نفس تصوّره عن وقوع الشراكة فيه، ومفهوم الحيوان الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة، ومن البين جواز تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر،

= اعراض انعمور عليه، وانعمور المركب مهما، وكذا في قولنا: الكلبي جسس والحس القريب بوع إلى غير ذلك، فتدبر. (عبد الحكيم)

إلى مادة: لا يراد طبيعة من الصائغ كالإنسان وغيره. **والتعاضد:** من انعمور أن الحيوان مثلاً من حيث هو في نفسه معنى، سواء كان موجوداً في الأعيان أو متصوراً في الأذهان ليس بكلبي ولا جزني، حتى لو كان الحيوان؛ لأنه حيوان كلياً لم يكن حيوان شخصياً ولو كان؛ لأنه حيوان جزئياً لم يوجد منه إلا شخص واحد وهو الذي كان يقتضيه بل الحيوان في نفسه شيء يتصور في العقل حيواناً ونحسب تصوّره حيواناً لا يكون إلا حيواناً فقط، وإن تصور معه أنه كلبي أو جزني فقد تصور معنى رائداً على الحيوانية، ثم لا يعرض له من خارج أنه كلبي حتى يكون ذاتاً واحدة بالحقبة في الخارج موجودة في كثيرين.

نعم يعرض للصورة الحيوانية المعقولة نسبة واحدة إلى أمور كثيرة بما يحملها العقل على واحد واحد منها، فهذا اعراض هو الكلبي، ونسبة الحيوان إليه نسبة الثوب إلى الأبيض، فكما أن الثوب له معنى والأبيض له معنى لا يحتاج في تعقله إلى تعقل أنه ثوب أو حشب أو غير ذلك، وإذا التأمّا حصل معنى آخر، كذلك الحيوان أيضاً معنى والكلبي معنى آخر من غير أن يشار إلى أنه حيوان أو إنسان أو غيرهما، والحيوان الكلبي معنى ثالث. (شرح المطالع)

لزم من إلخ: منحصه: أنه لو كان المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر لزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر وليس كذلك؛ لأن مفهوم الكلبي لا يمنع نفس تصوّره إلخ، وأيضاً لو كان كذلك لكان كل كلبي حيواناً وكل حيوان كلياً، وأما تعاضد المركب مهما لكن واحد منهما؛ فلأن المركب من أمرين مختلفين يكون مغايراً لكل منهما، فافهم. (عماد)

كذلك: وإذا صهر التعاضد بين مفهوميهما طهر التعاضد بين كل مهما وبين انعمور المركب منهما أيضاً. **فإن مفهوم الكلبي إلخ:** وقد استدلل على التعاضد بأن كونه كلياً نسبة تعرض للحيوان بالقياس إلى أفرادها، والنسبة لا تكون نفس أحد المتسبين، فيكون الحيوان معاضداً للكلبي، فهما مغايران للمركب مهما؛ ضرورة مغايرة الجزء للكل. (شرح المطالع)

فالأول يسمى كليا طبيعيا؛ لأنه طبيعة من الطبائع، أو لأنه موجود في الطبيعة أي في الخارج، والثاني كليا منطقيًا؛ لأن المنطقي إنما يبحث عنه، وما قال: إن الكلي المنطقي كونه كليا فيه مساهلة؛ إذ الكلية إنما هي مبدؤه، والثالث كليا عقليا؛ لعدم تحققه إلا في العقل. وإنما قال: الحيوان مثلا؛ لأن اعتبار هذه الأمور الثلاثة لا يختص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي، بل يتناول سائر الماهيات ومفاهيم الكليات حتى إذا قلنا: الإنسان نوع حصل عندنا نوع طبيعي ونوع منطقي ونوع عقلي، وكذلك في الجنس والفصل وغيرهما. والكلي الطبيعي موجود في الخارج؛ لأن هذا الحيوان موجود والحيوان جزء من هذا الحيوان الموجود، وجزء الموجود موجود،

طبيعة: طبيعة من الطبائع من حيث هي. **في الطبيعة:** هذا الوجه إنما يظهر عند القائلين بوجوده في الخارج. (عم)
وإنما قال إلخ: لو قيل: إذا قلنا مثلا: الحيوان كلي لأفاد هذا المعنى، وأما ما ذكره المصنف فلا يظهر منه إلا عدم اختصاص الاعتبار بمفهوم الحيوان. (عماد)

والكلي الطبيعي إلخ: مذهب المحققين من الحكماء أن الكلي الطبيعي أعني الماهية المعروضة للكلية من حيث هي هي لا بشرط عروض الكلية موجود في الخارج بعين وجود الأشخاص، لا بوجود مغائر لها بل الوجود واحد، والموجود اثنان إن كان النوع بسيطا، وإن كان مركبا فالموجود أكثر منهما، وأما الجنس والفرد كل منهما موجود بوجود على حدة، فيتعدد الوجود على وفق تعدد الموجود وإن قال به جماعة من القائلين بوجوده لكنه مردود، وإلا لم يصح حمل بعضها على بعض؛ لأن المتغايرين بحسب الوجود لا يصح أن يحكم بينهما بالاتحاد في الوجود الذي هو مناط صحة الحمل. (باوردي)

موجود: أي حقيقة لا تحوزا بمعنى أن فردة موجود فيه على ما ذهب إليه المتأخرون كالشارح ومن تبعه. (ع)
هذا الحيوان: أي الحيوان الجزئي المحسوس مع قطع النظر عن كونه عبارة عن الحيوان المعروض للتشخيص أو عن مجموعهما. (ع) **والحيوان جزء إلخ:** لأننا نعلم بالضرورة أن إطلاق الحيوان على أشخاصه ليس كإطلاق لفظ العين على معانيه، وكإطلاق الأبيض على الجسم حيث يحتاج إلى ملاحظة أمر خارج عنه بل نجزم بأنه يتقوم به، ولا نعني بالجزء إلا ما يتقوم به الشيء، ولا يمكن تحصيل ماهيته بدونه كالمثلث؛ فإنه ما يتقوم ولا يحصل بدون =

فالحيوان موجود وهو الكلبي الطبيعي، وأما الكليان الآخران أي الكلبي المنطقي والكلبي العقلي ففي وجودهما في الخارج خلاف، والنظر في ذلك خارج

= الخط والسطح مع قطع النظر عن وجوده وعدمه، ولا شك أن بعض الأشخاص يشارك بعضاً آخر دون بعض مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض، فذلك الأمر المشترك يتقوم به تلك الأشخاص في حد ذاتها، ولا بد من وجوده أينما وجدت، وإلا لم يكن متقومة.

فاندفع الاعتراض الذي تلقته الفحول بالقول وهو أنه إن أريد أنه جزء له في الخارج فمسلم بل هو أول المسألة، وإن أريد أنه جزء له في الدهن فلا نسلم أن الجزء الذهني للموجود الخارجي يجب أن يكون موجوداً أي في الخارج؛ وذلك لأن الجزء ما يتقوم به الشيء ولا تعلق بالخارج والدهن بل يتقوم به ماهية مع قطع النظر عن الوجود والعدم، نعم إنه ينقسم إلى خارجي أي غير محمول عليه وذهني أي محمول عليه بحسب اختلاف اعتباره بشرط لا شيء ولا بشرط شيء على ما حقق في موضعه، ولو كان بينهما اختلاف بالذات لزم أن يكون لشيء واحد ماهيتان، أو يكون إطلاق الجزء على أحدهما مجرد اصطلاح لما قال متأخرون من أن الأشخاص هويات بسيطة في الخارج ينتزع العقل منها بحسب تنبيه المشاركات والمبائات أموراً كلية إلا أن ما ينتزع من دواتها يسمى جزءاً أو ذاتياً، وما ينتزع منه ملاحظة أمر خارج عنه يسمى عرضياً كالوجود؛ فإنه ينتزع ملاحظة ترتب الآثار المطلوبة من الشيء.

ويشهد على وجوده ما اتفقوا عليه من أن الماهية إذا لم يكن تشخصها نفسها لا بد من علة، أما نفسها: فيحصر في فرد وإلا يعلل بموادها وأعراض يكشف بها؛ فإن الاحتياج في الانصاف بالشخص إلى العلة يقتضي أن يكون الانصاف به خارجياً، فهو يقتضي وجود الموصوف في الخارج، ولا عار على هذا المطلب إلا ما قالوا من أنه لو كان موجوداً، فإما بوجود الفرد فيلزم قيام وجود واحد بأمري، وإما بوجود مغائر فلا يصح الحمل، وأن كل موجود في الخارج فهو مشخص بالبدهة، وهذا هو الذي قادهم إلى الحكم بامتناع وجوده. وقد أجيب عن الأول: بما لا يحتمل المقام إيراده وتحقيقه، والثاني حكم وهمي، كيف لا وانتفتش المذكور ساق إلى وجود الأمر المشترك، وإلى ما ذكرنا من التحقيق أشار الشيخ الرئيس في 'الإشارات' بقوله: قد يعلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس وأن ما لا يتاله الحس بخوره فرص وجوده محال إلى آخره. (عبد الحكيم)

ففي وجودهما الخ: لعل هذا الخلاف باعتبار مبدأ الكلبي المنطقي، وقال العلامة التفناري: من قال بوجود الإضافات قال بوجود المنطقي، ولزمه القول بوجود العقلي؛ لكونه مركباً من مجرد انطقي والطبيعي الموجودين، ومن معه مع وجود المنطقي، ولزمه عدم العقلي؛ ضرورة عدم أحد جزئيه. (باوردي)

والنظر في ذلك الخ: لأنها باحثة عن أحوال المعقولات الثانية التي يستحيل وجودها في الخارج، ولو فرض أنه من أحوالها لم يكن من الأحوال النافعة في الإيصال. (باوردي)

عن الصناعة؛ لأنه من مسائل الحكمة الإلهية الباحثة عن أحوال الموجود من حيث إنه موجود، وهذا مشترك بينهما وبين الكلي الطبيعي، فلا وجه لإيراده ههنا وإحالتهم^{الكلي المنطقي والعقلي}ا على علم آخر. قال: الثالث الكليان متساويان إن صدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر كالإنسان والناطق، وبينهما عموم وخصوص مطلقا إن صدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والإنسان، وبينهما عموم وخصوص من وجه إن صدق كل منهما على بعض ما صدق عليه الآخر فقط

عن الصناعة لأنها باحثة عما له دخل في الإيصال. (ع) أحوال الموجود أي الأحوال الثابتة للموجود بسبب مجرد الوجود، فلا يرد أن مسائل الحكمة مطلقا، سواء كان إهيا أو طبعيا أو رياضيا باحث عن أحوال الموجود من حيث هو موجود؛ لأن مجرد الوجود لا يكفي في ثبوت الأحوال في غيرها؛ فإن قولنا: كل جسم له مكان أو شكل لا يكفي مجرد وجود الموضوع في ثبوت تلك الحالين، بل لا بد في الأول من إحاطة سطح من جسم آخر به، وفي الثاني من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بمقداره، وهكذا الحال في غيرها.

فإن قلت: فكيف يجعل من مسائلها ما يكون المحمول فيه الوجود؛ فإنه يلزم أن يكون الشيء واسطة في ثبوت نفسه؟ قلت: المحمول هو الوجود المطلق والواسطة هو الوجود الخاص، فصح أن المطلق ثابت بواسطة ثبوت الفرد، فتأمل، أو المحمول الوجود بالفعل، والواسطة صحة الوجود، ويمكن أن يقال: معناه أنها باحثة عن أحوال يحكم العقل بإمكان ثبوتها لموضوعاتها مجرد وجودها، ولا يحتاج في هذا الحكم إلى ملاحظة اتصاف الموضوعات بوصف آخر بخلاف مسائل العلم من الآخرين.

من حيث: مع قطع النظر عن خصوصية زائدة على كونه موجودا. وهذا إشارة إلى مجموع ما فهم من الكلام السابق من خروج البحث عن الصناعة، وكونه وظيفة الحكمة الإلهية.

فلا وجه إلح قيل: الوجه أن بيان وجود الكلي الطبيعي يكفي في أدنى إشارة مع أن معرفة وجوده نافعة في الأمثلة الموضحة لقواعد الفس كما يقال: إن الكلي قد يكون داخلا في ماهية ما تحته من الجزئيات كالحيوان، فلما لم يعلم وجوده لم يكن جزءا لها؛ لأهمها موجودات، ولا يجوز أن يكون غير الموجود جزءا من الموجودات بخلاف الباقيين؛ إذ هناك تطويل الكلام ولا يفع؛ فلذلك استحسّن إيراد الأول وترك الآخرين. (منحص الحواشي) وإحالتهم: الكلي المنطقي والعقلي.

كالحيوان والأبيض، ومتباينان إن لم يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس.

قول: النسب بين الكليين منحصرة في أربعة: التساوي والعموم والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجه والتباين، وذلك؛ لأن الكلي إذا نسب إلى كلي آخر، فإما أن يصدقا على شيء واحد أو لم يصدقا،

منحصرة في أربعة: أشكل في الحصر بأن اللاشيء واللاممكن بالإمكان العام لا شك في كونهما كليين وليس متساويين؛ لأهما لا يصدقان على شيء أصلا، ولا متباينين، وإلا لكان بين نقيصتهما أعني الشيء والممكن مابية جزئية، ولا بينهما عموم وخصوص مطلقا؛ لأن عين العام يمكن أن يصدق مع نقيض الخاص، ولا يمكن صدق أحدهما على غير الآخر، ولا من وجه؛ لاستدعائه صدق كل منهما مع نقيض الآخر. وأجيب بتخصيص الدعوى بالكليات الصادقة في نفس الأمر على شيء، أو أشياء، أو التي يمكن صدقها كذلك، فيخرج الكليات الفرعية التي يتمتع صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء خارجا أو دها، فكاكه قيل: انكليان اللذان يصدق كل منهما على شيء بحسب نفس الأمر منحصران في الأقسام الأربعة، هذا خلاصة ما قاله المحققون.

لأن الكلي إلخ: على التقسيم سؤال: وهو أن نقيضي الشئيين اللذين هما أعم المفهومات كالشيء والممكن العام ليس بينهما إحدى هذه السب؛ لأهما لا يصدقان على شيء أصلا، والصدق على الشيء معتبر في مفهوم الكل من السب الأربع على الوجه المذكور. لا يقال: المعتبر في مفهوم السب الصدق بحسب إمكان الفرص والتقدير، والنقيض؛ لكونهما كليين يمكن للعقل أن يفرض كلا من النقيضين صدقا على كل ما يفرض صدق الآخر عليه، فيكونان متساويين؛ لأننا نقول لو لم يكن المعتبر في مفهوم السب الصدق في نفس الأمر لم يضبط؛ لأنه يمكن للعقل أن يفرض صدق أحد المتباينين على الآخر، وصدق أحد المتساويين على غير الآخر، وصدق الخاص على غير أفراد العام وإن كان ذلك المفروض محالا.

بل الجواب: أن القيصين؛ لكونهما كليين لا بد لهما من صورة حاصلة في العقل، وهي لا شيء بالدات وشيء من حيث إنه صورة حاصلة في العقل، يصدق عليه الأمران حتى أن اللاممكن المتصور صادق على شيء في الدهن، ولا تناقض؛ لتعابير جهتي الإيجاب والسلب، فالصدق ههنا لا يكون كما في انقضايا حتى لا يعتبر في الموضوع نفس المفهوم. (سعدية)

فإن لم يصدق على شيء أصلا فهما متباينان كالإنسان والفرس؛ فإنه لا يصدق الإنسان على شيء من أفراد الفرس وبالعكس، وإن صدقا على شيء فلا يخلو إما أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر أو لا يصدق، فإن صدقا فهما متساويان كالإنسان والناطق؛ فإن كل ما يصدق عليه الإنسان يصدق عليه الناطق

فإن لم يصدق الخ: قدم التباين على خلاف ما في المتن؛ لعدم التفصيل فيه. (ع) **فإن صدقا** يعتر في التساوي الإطلاق العام، فيكون النائم والمستيقظ داحلا في حد التساوي؛ لصدق "كل نائم مستيقظ بالمعل، وكل مستيقظ نائم بالفعل"، ولا يقال: يخور أن يتولد عن الاستيقاظ، ولا يصير نائما، بل يموت مع عدم الاتصاف باليوم، فلا يصدق كل مستيقظ نائم؛ لأن الصبي إذا تولد ومات قبل أن ينام كما أنه ليس بنائم ليس بمستيقظ؛ لأن اليقظة عبارة عما يكون بعد النوم. ولا يعتر فيه الدوام، وإلا لزم أن لا يكون النائم والمستيقظ متساويين؛ لعدم صدق "كل نائم مستيقظ دائما" و"كل مستيقظ نائم دائما"؛ فإن اجتماع اليوم واليقظة في محل واحد في زمان واحد محال.

وربما يعترض بأن النائم والمستيقظ لو كانا متساويين يجب أن يكون نقيضاهما أيضا متساويين مع أن الدليل المذكور في تساوي نقيض المتساويين لا يجري فيه؛ لأن اللزم من عدم صدق 'كل لا نائم لا مستيقظ' بعض الالاء نائم مستيقظ، وهو راجع إلى قولنا: بعض المستيقظ مستيقظ، وهو ليس بكادب. ويغاب عنه بأنه يجب أن يصدق 'كل لا نائم لا مستيقظ' بالإطلاق العام، وإلا لصدق السالبة المعدونة المحمول دائمة؛ لأنها نقيض المطلقة فيلزم أن يصدق بعض الالائنام مستيقظ دائما، وهو راجع إلى قولنا: بعض المستيقظ مستيقظ دائما، وهو ليس بصادق؛ لصدق نقيضه، وهو لا شيء من المستيقظ مستيقظ بالإطلاق العام كما لا يخفى، وقال السيد الشريف: وربما يقال: التساوي إنما هو بين النائم في الجملة والمستيقظ في الجملة، فالنائم في حال نومه يصدق عليه أنه مستيقظ في الجملة وإن لم يصدق عليه أنه مستيقظ في حال النوم، وكذا المستيقظ يصدق عليه في حال اليقظة أنه نائم في الجملة وإن لم يصدق عليه أنه نائم في حالة اليقظة، فالمتساويان يصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر في زمان صدق الآخر عليه.

يصدق عليه الناطق: قد يبحث في تلك الكلية بأنه إن أراد بالطلق التكلم بشكل بالأحرس؛ لأنه إنسان وليس باطق، وإن أراد به إدراك الكليات بشكل بالمحمون المطبق؛ لأنه ليس بمدرك لها. والجواب عنه: أما أولا: فلأن الناطق يراد به فصل الإنسان، وأما ثانيا: فبأن المحنون مدرك لبعض الكليات وإن لم يشعر بإدراكه، ولا يشترط إدراك جميع الكليات، وأما ثالثا: فلأن المعتبر الصلوح الوعي لذلك الإدراك والمحنون كذلك؛ لأن الجنون من العوارض، وأما رابعا: فلأن المراد من الإنسان الكامل منه، فتدبر. (عبيد الله)

وبالعكس، وإن لم يصدق فيما أن يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر من غير عكس أو لا يصدق، فإن صدق كان بينهما عموم وخصوص مطلقا، والصادق على كل ما صدق عليه الآخر أعم مطلقا والآخر أخص مطلقا كالإنسان والحيوان؛ فإن كل إنسان حيوان وليس كل حيوان إنسانا، وإن لم يصدق كان بينهما عموم وخصوص من وجه، وكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه؛ فإنهما لما صدقا على شيء ولم يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر كان هناك ثلاث صور: إحداها: ما يجتمعان فيها على الصدق. والثانية: ما يصدق فيها هذا دون ذاك. والثالثة: ما يصدق فيها ذاك دون هذا كالحيوان والأبيض؛ فإنهما يصدقان معا على الحيوان الأبيض ويصدق الحيوان بدون الأبيض على الحيوان الأسود وبالعكس في الجماد الأبيض، فيكون كل واحد منهما شاملا للآخر وغيره، فالحيوان شامل للأبيض وغير الأبيض، والأبيض شامل للحيوان وغير الحيوان، فباعتبار أن كل واحد منهما شامل للآخر يكون أعم منه، وباعتبار أنه مشمول له يكون أخص منه، فمرجع التباين الكلي

مطلقاً: أي غير مقيد بوجه دون وجه. **وإن لم يصدق:** أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر. (ع)

من وجه. يتعلق بكل من العموم والخصوص، أو بأحدهما؛ فإن كلا منهما يستلزم الآخر. (ع)

فمرجع: مصدر مبني، وليس معنى ما يرجع إليه أي ما يجب أن يتحقق حتى يتحقق التباين على ما وهم؛ لكونه مستعملاً بـ "إي"، ولعدم كونه مما يتوقف عليه التباين، ثم رجوع التباين في الكيتين إلى سالبتين كيتين لا يقتضي أن يتحقق التباين بينهما، فلا ينافي ذلك ما سيحيى من تحقق التباين بين الجزئيين وبين الجزئي والكلي غير الصادق عليه كما يتركب السالستان عن المفهومين اللذين لم يصدق شيء منهما، أو واحد منهما فقط على أمر مع عدم التباين بينهما؛ لأن الصدق على أمر معتبر في النسب كما مر. (عبد الحكيم)

إلى سالتين كليتين من الطرفين كقولنا: لا شيء مما هو إنسان فهو فرس، ولا شيء مما هو فرس فهو إنسان، والتساوي إلى موجبتين كليتين كقولنا: كل ما هو إنسان فهو ناطق، وكل ما هو ناطق فهو إنسان، والعموم المطلق إلى موجبة كلية من أحد الطرفين وسالبة جزئية من الطرف الآخر كقولنا: كل ما هو إنسان فهو حيوان، وليس بعض ما هو حيوان فهو إنسان، والعموم من وجه إلى سالتين جزئيتين وموجبة

دالمتين

إلى سالتين كليتين: دائمتين لا إلى ضروريتين [لأن بين الخشبي والأبيض تباين كلي مع أن سلب الأبيض عن الخشبي ليس بضروري، نعم! إنه دائم، فافهم. (عبيد الله)] و"من الطرفين" يتعلق بالسالتين، معناه حاصلتين من سلب الطرفين أي كل واحد من الآخر على حذف المضاف، وكذا قوله: "من أحد الطرفين" أي إيجاب أحد الطرفين، وقوله: "من الآخر" أي من سلب الآخر.

وأما ما قيل من أن قوله: "من الطرفين" معنى الشائتين من الطرفين؛ لأن مشأ القضية الموضوع، والقضية لبياء، فتكلف [وجه التكلف فيه أنه على هذا يجب حمل المشأ على المشأ اعير التام، لأن المحمول له مدخل في إتمام القضية، وهو خلاف المتأدر. (عبيد الله)] كما أن تفسيره بالمركبتين من الطرفين غير جائر في قوله "من أحد الطرفين". [لأن تركيب القضية لا يكون من طرف واحد، وأيضا فيه أن الظاهر من السالتين مفهومهما مع أن مفهوم القضية مركب من النسبة أيضا، نعم! حقيقة القضية مركب من الموضوع والمحمول فقط كما قال الطوسي: أجزاء أولى برهنية يشأ اردوود. (عبيد الله)] (عبد الحكيم)

والعموم المطلق أي مرجع العموم المطلق إلى موجبة كلية مطلقة عامة نحو: كل إنسان حيوان بالفعل، أو سالبة جزئية دائمة، نحو: بعض الحيوان ليس بإنسان دائما، وأورد عليه بأن الحيوان خاص من الجنس، ولا يصدق كل حيوان جنس؛ إذ لا يحمل الجنس على أفراد الحيوان بل إنما يحمل على نفس طبيعة. [أقول: يمكن الجواب عنه بأن المراد بالكليتين في بيان النسب الأربع الكليات الطبيعية، لا المسطقيان والعقليان، والجنس كلي مسطقي، فتدبر. (عبيد الله)] وأجيب عنه بأن المعبر في نسبة التصادق بين الكليات أن يكون أفراد أحدها أفرادا للآخر، وليس أفراد الحيوان أفراد الجنس، وكذا العكس، فليس بين الحيوان والجنس عموم وخصوص مطلقا حتى يلزم المخذور من عدم صدق الموجبة الكلية، فتدبر.

والعموم من وجه: أي مرجع العموم من وجه إلى سالتين جزئيتين دائمتين، وإما اعتبر الدوام؛ إذ لو لم يعتبر لزم أن يتحقق العموم والخصوص من وجه في مادة التساوي كالتائم والمستيقظ؛ لصدق "بعض التائم ليس مستيقظ" أي في حال النوم و"بعض المستيقظ ليس بتائم" أي في حالة اليقظة، و"بعض التائم مستيقظ بالفعل".

جزئية كقولنا: بعض ما هو حيوان هو أبيض، وليس بعض ما هو حيوان أبيض،
 وليس بعض ما هو أبيض هو حيوان. وإنما اعتبرت النسب بين الكلين دون
 المفهومين؛ لأن المفهومين إما كليان أو جزئيان، أو كلي وجزئي، والنسب الأربع
 لا يتحقق في القسمين الآخرين أما الجزئيان، فلأنهما لا يكونان إلا متباينين، وأما
 الجزئي والكلي فلأن الجزئي إن كان جزئيا لذلك الكلي يكون أخص منه مطلقا،
 وإن لم يكن جزئيا له يكون مباينا له.

وإنما اعتبرت أحيى أن الكليين يتحقق بينهما نسب الأربع على معنى أنه يوحد كليان مخصوصان بهما
 ناس، وكليان آخران بهما نسا، وعلى هذا فقد تحقق في الكليين مطلقا الأقسام الأربعة، وأما الكلي والجزئي
 فلا يوحد بينهما إلا قسمان فقط، وفي الآخرين إلا قسم واحد، فهو قال: 'المفهومان متساويان' إن أحر التقسيم
 يوهم جريان جميع الأقسام الأربعة في كل واحد من الأقسام الثلاثة، فيما قال. فكيف علم أن ليس حال
 القسمين الآخرين كذلك، وإلا لكان التخصيص بالكليين هو. فمن قلت: قد عدم مما ذكر عدم جريان نسب
 لأربع فيهما، لكن لم يعلم مادام بينهما من تلك نسب. قلت: يعلم ذلك بالمقابلة بأدلى انتفا على أن المقصود
 الأصلي معرفة أحوال نسب الكليات بعضها مع بعض. (مير)

ولأنهما أحيى أورد عنه بأن ريدا إذا كان صاحبا وكانا فهذه الصاحب وهذا الكاتب جزئيان من الصاحب
 والكاتب، يصدق أحدهما على الآخر، فلا يكونان متباينين. وأجاب عنه بأنه ليس هناك إلا جزئي حقيقي واحد
 هو ذات ريدا، لكنه اعتبر معه تارة تصافه بصححت وتارة أخرى تصافه بسكناته، وبسب مقارنته بالأوصاف
 المتعددة التي لا مدخل لها في تشخصه لم يتعدد جزئي حقيقي تعددا حقيقيا، ولم يتعاير تعييرا حقيقيا [أي حسب
 نفس الأمر] بل هناك تعدد وتعاير حسب القرض والاعتبار كما أن مقارنة ريدا بأرمة متعددة لا يوحد تعدده
 بحسب نفس الأمر بل بحسب الاعتبار.

والكلام ههنا في الجزئيين المتعديرين تعايير حقيقيا، لا في جزئي واحد له عشرات متعددة، وهو عد جزئي واحد
 بمجرد مقدرة الاعتبارات التي لا مدخل لها في تشخصه جزئيات متعددة حسب نفس الأمر، لزم أن يكون الجزئي
 الحقيقي كذا؛ فلما بدأ أشرا إلى ريدا هذا الكاتب، وهذا الصاحب، وهذا الطويل، وهذا القاعد، كان هناك على
 ذلك التقدير جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها على ما عداه من الجزئيات المتكثرة، فلا يكون مانعا من
 فرض اشتراكه بين كثيرين، فلا يكون إلا كليا قطعيا.

قال: ونقيضا المتساويين متساويان، وإلا لصدق أحدهما على ما كذب عليه الآخر، فيصدق أحد المتساويين على ما كذب عليه الآخر، وهو محال، ونقيض الأعم من شيء مطلقاً أخص من نقيض الأخص مطلقاً؛ لصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس. أما الأول؛ فلأنه لولا ذلك لصدق عين الأخص على بعض ما صدق عليه نقيض الأعم، وذلك مستلزم لصدق الأخص بدون الأعم وإنه محال. وأما الثاني فلأنه لولا ذلك لصدق نقيض الأعم على كل ما يصدق عليه نقيض الأخص، وذلك مستلزم لصدق الأخص على كل الأعم وهو محال. والأعم من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلاً؛ لتحقيق هذا العموم بين عين الأعم مطلقاً ونقيض الأخص مع التباين الكلي بين نقيض الأعم مطلقاً وعين الأخص. ونقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً، لأنهما إن لم يصدقا معاً أصلاً كاللاوجود واللاعدم كان بينهما تباين كلي، وإن صدقا معاً كاللاإنسان واللافرس كان بينهما تباين جزئي؛ ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر فقط، فالتباين الجزئي لازم جزماً.

أقول: لما فرغ من بيان النسب الأربع بين العينين

وهو محال إذ هو خلاف مقتضى التساوي. (ع) لصدق الأخص الخ وهو خلاف ما يقتضيه اختصاص والعموم. وفي نسخة: ما يصدق عليه الأعم. كل الأعم: لأنه لا يكون العام حيثد عاماً. بين العينين: أي بين نفس الكيتين وديهما أي كوهما صادقين على ما تحته من غير اعتبار عروض وصف كوهما نقيضين لمفهومين آخرين، سواء كانا وجوديين كالإنسان والفرس، أو عدميين كالإنسان واللافرس. ولذا اعترض السيد قدس سره فيما سبق على تعريف المتباينين باللاممكن واللاوجود. (عبد الحكيم)

شرع في بيان النسب بين النقيضين، فنقيضا المتساويين متساويان أي يصدق كل واحد من نقضي المتساويين على كل ما يصدق عليه نقيض الآخر، وإلا لكذب أحد النقيضين على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر، لكن ما يكذب عليه أحد النقيضين يصدق عليه عينه، وإلا لكذب النقيضان، فيصدق عين أحد المتساويين على بعض نقيض الآخر، وهو يستلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر، وهذا خلف، مثلاً: يجب أن يصدق

في بيان النسب في بيان النسب بالتصادق والتعارف بين الكليين من حيث عروض هذا الوصف أعني كونهما نقيضين لمفهومين آخرين باعتبار عروض تلك النسب الأربع هما، لا باعتبار ذاتيهما، فاستحوذت عنه النسبة بين الإنسان والناطق من حيث كونهما نقيضين لأمرين متساويين، لا من حيث كونهما نقيضين لخصوص الإنسان والناطق، والنسبة بهذا الاعتبار بين الكليين قد يختلف؛ فإن الأمرين اللذين بينهما عموم من وجه أو مابية باعتبارهما في أنفسهما يكون نسبة بينهما باعتبار كونهما نقيضين التناهي الحرثي، فتدبر. (عبد الحكيم)

بين النقيضين اعلم أن النقيضين من حيث إحداهما كيان لا يكون النسبة بينهما إلا واحدة من النسبة التي بين العيين، وأما باعتبار هذا الوصف على الوجه الكلي فقد يختلف النسبة، وذلك في نقيضي الشئيين اللذين بينهما عموم من وجه، ونقيض الشئيين اللذين بينهما مابية الكلية؛ فإن بينهما تبايناً جزئياً، واعتبار هذا الوصف لزيادة الضبط، فافهم. (عماد)

أي يصدق الخ محصله أنه لو لم يصدق كل ما يصدق عليه بقص أحد المتساويين يصدق عليه نقيض الآخر؛ لصدق نقيضه وهو بعض ما يصدق عليه بقص أحد المتساويين ليس يصدق عليه نقيض الآخر، وهو محال؛ لاستلزامه صدق أحد المتساويين بدون الآخر. (عماد)

أحد النقيضين إن لم يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر لانقضي صدق أحدهما على بعض ما يصدق عليه الآخر؛ لأن رفع الإيجاب الكلي يستلزم السلب الحرثي، فكلمة "على" صفة الصدق الذي يتضمنه الكذب؛ فإنه عبارة عن عدم الصدق بأي تفسير يفسر الصدق من الحمل والتحقيق ومطابقة الواقع. (عبد الحكيم)

والا لكذب: لم يصدق شيء منهما على ذلك البعض وهو محال؛ لأنه ارتفاع النقيضين. (ع)

مثلاً يجب الخ فقلوه: "كل لا إنسان لا ناطق، وكل لا ناطق لا إنسان" مثال لقوله: "أي يصدق كل واحد من نقضي المتساويين على ما يصدق عليه نقيض الآخر"، وقوله: "وإلا لكان بعض الإنسان ليس بناطق" مثال =

كل لا إنسان لا ناطق، وكل لا ناطق لا إنسان، وإلا لكان بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق، فيكون بعض اللاإنسان ناطقا وبعض الناطق لا إنسانا، وهو محال، ونقيض الأعم من شيء مطلقا أخص من نقيض الأخص مطلقا، أي يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم، وليس كل ما

- لقوله: "وإلا لكذب أحد النقيضين على بعض ما يصدق عليه الآخر" أي وإن لم يصدق الكيان يصدق نقيض أحدهما، فكان بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق مثلاً، فهو مذكور بطريق التمثيل ولا حاجة إلى تقدير أو بعض اللاناطق ليس بلا إنسان، وقوله: "فيكون بعض اللاإنسان ناطقا" مثال لقوله: فيصدق عين أحد المتساويين على بعض ما يصدق عليه نقيض الآخر، وليس مثالا لقوله: "لكي ما يكذب عليه أحد النقيضين يصدق عليه عني ما وهم؛ لأنه حكم كلي شامل لصورة نقيضي المتساويين وغيرها مبرهن بقوله: وإلا ارتفع البقيصان أورد دليلا لقوله: "فيصدق عين أحد المتساويين على بعض ما يصدق عليه نقيض الآخر" فهو المحتاج إلى المثال، وقوله "فبعض الناطق لا إنسان" عكس لقوله: "فبعض اللاإنسان ناطق"، ومثال لقوله: "فيلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر" وإنما احتيج إليه؛ لأن معنى صدق أحد المتساويين بدون الآخر أن لا يصدق الآخر، بل يخلفه نقيضه، وهو لارم من قوله: فيكون بعض اللاإنسان ناطقا، فاندفع ما قيل: إن قوله: فبعض الناطق لا إنسان مستدرك لا يحتاج إليه في محاذاة ما ذكره سابقا من التمثيل. (عبد الحكيم)

بعض الناطق الخ. قد يقال: إنه مستدرك؛ إذ يكفي في بيان المطلوب قوله: "فيكون بعض اللاإنسان ناطقا"، وأنا أقول: محصل الكلام: أنه لو لم يصدق كل لا إنسان لا ناطق لصدق ما يناه كل إنسان ناطق، ولو لم يصدق كل لا ناطق لا إنسان لصدق ما يناه كل إنسان ناطق؛ فإنه لو لم يصدق كل لا إنسان لا ناطق لصدق نقيضه وهو بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق، وهو يستلزم بعض اللاإنسان ناطق، وهو يناه كل ناطق إنسان، ولا يناه كل إنسان ناطق، ولما كان المسافة في عكس المستوي، وهو بعض الناطق لا إنسان أظهر قال: فيكون بعض الناطق لا إنسان، وكذا الكلام في كل لا ناطق لا إنسان، فاعلم. (عماد)

مطلقا. متعلق بـ "أخص" الأول، ولا حاجة إلى تقييد "الأخص" الثاني؛ لأن كونه مطلقا فهم من تقييد الأعم. (عبد الحكيم) أي **يصدق** بيان لمعنى العموم المطلق بينهما، فالمعنى كل فرد يصدق عليه كلي هو نقيض الأعم يصدق عليه كلي هو نقيض الأخص دون العكس، ولا غبار على هذا وإن تردد فيه بعض الناضرين. (عبد)

وليس كل ما. فيكون نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص. وأورد عليه بأنه لو كان نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص لزم اجتماع النقيضين، واللام باطل. فالملزوم مثله، أما الملازمة؛ فلأن الممكن الخاص أخص من =

صدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم. أما الأول: فلأنه لو لم يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عين الأخص على بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم، فيصدق الأخص بدون الأعم، وهو محال كما تقول: يصدق كل لا حيوان لا إنسان، وإلا لكان بعض اللاحيون إنساناً، فبعض الإنسان لا حيوان، هذا خلف. وأما الثاني:

= الممكن العام، فلو كان نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص لزم صدق قولنا: كل ما ليس ممكن بالإمكان العام ليس ممكن بالإمكان الخاص، ومعنا قضية صدقة وهي قولنا: كل ما ليس ممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام؛ لأن ما ليس ممكن بالإمكان الخاص فهو إما واجب أو ممتنع، وكل واحد منهما ممكن بالإمكان العام.

فقول: كل ما ليس ممكن بالإمكان العام فهو ليس ممكن بالإمكان الخاص، وكل ما ليس ممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام، ينجح كل ما ليس ممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان العام، وهو اجتماع النقيضين، وأيضاً لا يمكن بالإمكان الخاص أخص من الممكن بالإمكان العام فهو كان نقيض الأعم أخص يزم صدق قولنا: كل ما ليس ممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان الخاص، وكل ممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام ينجح كل ما ليس ممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان العام، وإبه اجتماع النقيضين. وحواله: أنه إن أراد بقوله: كل ما ليس ممكن بالإمكان خاص فهو إما واجب أو ممتنع موجبة سائلة الموضوع، فلا نسبه صدقها، وإن أراد به موجبه معدومة الموضوع فمستند، لكن الإشاح مجموع؛ فإن القضية اللازمة سالبة الطرفين، فلا يتحدد الوسط، هذا ما أخذته من "شرح المطالع".

أما الأول يعني لو لم يصدق قولنا: كل ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عليه نقيض الأخص لصدق نقيضه، وهو ليس بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عليه نقيض الأخص، فيكون بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عليه عين الأخص، فيزم صدق الأخص بدون الأعم، وهو باطل. (عماد)

فبعض الإنسان بما ذكر ذلك مع أن قوله: بعض اللاحيون - إنسان - يكفي في حصول المطلوب؛ لأظهرية مافاته مع القضية الكلية معتبرة في العموم، وهو كل إنسان حيوان، نذكر. (عماد) **وأما الثاني** توصيحه: أن قولنا: 'ليس كل ما يصدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم' سائلة حريه، فهو لم يصدق موجبة كلية تناقضه وهي قولنا: "كل ما يصدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم" ويعكس بعكس النقيض على صريفة القدماء بقولنا: 'كل ما لم يصدق عليه نقيض الأعم لم يصدق عليه نقيض الأخص، وهو يستند قولنا: "كل ما يصدق عليه الأعم يصدق عليه الأخص". (عماد)

فلأنه لو لم يصدق قولنا ليس كلما يصدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم لصدق نقيض الأعم على كل ما يصدق عليه نقيض الأخص، فيصدق عين الأخص على كل الأعم بعكس النقيض، وهو محال، فليس كل لا إنسان لا حيوانا، وإلا لكان كل لا إنسان لا حيوانا، وينعكس إلى كل حيوان إنسان، أو نقول أيضا: قد ثبت أن كل نقيض الأعم نقيض الأخص، فلو كان كل نقيض الأخص نقيض الأعم لكان النقيضان متساويين، فيكون العيان متساويين، هذا خلف، أو نقول: العام صادق على بعض نقيض الأخص؛ تحقيقا للعموم، فليس بعض نقيض الأخص نقيض الأعم بل عينه. وفي قوله: "لصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس" تسامح؛ لجعل الدعوى جزءا من الدليل، وهو مصادرة على المطلوب. والأمران اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا أي لا مطلقا ولا من وجه؛ لأن هذا العموم أي العموم من وجه متحقق بين عين الأعم مطلقا ونقيض الأخص، وليس بين نقيضيهما عموم لا مطلقا ولا من وجه، أما تحقق العموم من وجه بينهما؛ فلأنهما يتصادقان في أخص آخر،

تسامح. أي تساهل في اللفظ حيث أورد لام انتعيل مقام حرف التفسير؛ لأن المقصود الأصلي تفصيل المدعى إلى جزئين؛ ليستدل على كل واحد منهما على انفراده، فالأولى أن يقال: أي يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس، ففي جعل ما هو تفسير بالحقيقة بمرلة جزء الدليل صورة تسامح.

جعل الدعوى بناء على أنه لا بد من ملاحظة مقدمة أخرى؛ يتم الدليل، وهي أن كل ما يصدق على كل أفراد شيء بدور العكس يكون أعم؛ فلا يرد ما قيل من أن الظاهر أنه جعل الدعوى نفس الدليل. (داوردي) وهو مصادرة في 'الصراح' مصادرة: ثون كسي رايمان وخرين، وفي 'القاموس' صادرة على كذا طاله به، والمناسبة ظاهرة. (عبد الحكيم)

ويصدق الأعم بدون نقيض الآخر في ذلك الأخص، وبالعكس في نقيض الأعم كالحيوان واللاإنسان؛ فإنهما يجتمعان في الفرس، والحيوان يصدق بدون اللاإنسان في الإنسان، واللاإنسان بدون الحيوان في الجماد، وأما أنه لا يكون بين نقيضيهما عموم أصلاً؛ فللتباين الكلي بين نقيض الأعم وعين الأخص؛ لامتناع صدقهما على شيء، فلا يكون بينهما عموم أصلاً. وإنما قيد التباين بالكلي؛ لأن التباين قد يكون جزئياً، وهو صدق كل واحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة، فمرجعه إلى سالتين جزئيتين كما أن مرجع التباين الكلي سالتان كليتان.

وأما قد الخ [في قوله: مع التباين الكلي بين نقيض الخ] محصنه أنه لو لم يقيد التباين بالكلي لم يبرم من ثبوت التباين بين نقيضي أمرين بينهما عموم من وجه أن لا يكون بين ذلك النقيضين عموم أصلاً لا مطلقاً ولا من وجه؛ لاحتمال أن يكون ذلك التباين الثالث بينهما تبايناً جزئياً، وهو يجامع العموم من وجه؛ لكونه أحد فرديه. واعتراض بأنه إذا قيل: بين نقيضي أمرين بينهما عموم من وجه تباين جزئي فمعناه أن النقيضين قد لا يتصادقان أصلاً، وقد يتصادقان؛ فإن التباين الجزئي غير مقيد بخصوص التباين الكلي في جميع الصور، ولا بخصوص العموم من وجه في جميعها، بل يثبت في بعضها في ضمن المائة الكلية، وفي بعضها في ضمن العموم من وجه. ولو قيل: إن بينهما عمومًا فمعناه أنه لا بد من تصادقهما في الجملة، فثبوت التباين الجزئي يستلزم أن لا يكون بين ذلك النقيضين عموم أصلاً؛ لأن عدم تصادقهما في بعض التصور يستلزم عدم العموم. وأجيب بأن هذا مبني على ظاهر الحال من حمل كلامه على السلب الكلي فتدبر.

في أحمد أي سواء كانا صادقين معا كما يصدق كل منهما بدون الآخر، أو لا يصدقان معا أصلاً، فعلى الأول النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، وعلى الثاني التباين الكلي، فالتباين الجزئي عبارة عن النسبتين المذكورتين، فقد يتحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيون، فإن بينهما عمومًا من وجه، وبين نقيضيهما تبايناً كلياً، وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالإنسان والأبيض فإن بينهما عمومًا من وجه وبين نقيضيهما أعني اللاإنسان واللاأبيض أيضاً كذلك.

واختصر بين النسب في الأربع بما هو للنسب التي لا يتحقق ولا يجتمع مع الأخرى، فما يقال: إن حصر النسب بين الأربع لا يصح؛ لأن التباين الجزئي من النسب مع أنه ليس بداخل تحت الأقسام الأربع لا يرد؛ =

والتباين الجزئي إما عموم من وجه أو تباين كلي؛ لأن المفهومين إذا لم يتصادقا في بعض الصور، فإن لم يتصادقا في صورة أصلا فهو التباين الكلي، وإلا فالعموم من وجه، فلما صدق التباين الجزئي على العموم من وجه وعلى التباين الكلي لا يلزم من تحقق التباين الجزئي أن لا يكون بينهما عموم أصلا. **فإن قلت:** الحكم بأن الأعم من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا باطل؛ لأن الحيوان أعم من الأبيض من وجه وبين نقيضيهما عموم من وجه. فنقول: المراد منه أنه ليس يلزم أن يكون بين نقيضيهما عموم فيندفع الإشكال، أو نقول: لو قال: "بين نقيضيهما عموم" لأفاد العموم في جميع الصور؛ لأن الأحكام الموردة في هذا الفن إنما هي

— لأنه يتحقق في صمم التباين الكلي والعموم والخصوص من وجه، فقد اجتمع مع الأخرى في التحقق، وأما الجواب بأن التباين الجزئي مركب من التباين الكلي والعموم من وجه، فهو من قبيل اجتماع القسمين الخارجين عن المقسم بقيد الوحدة المعتبرة فيه، فلا يعني عن رجوع؛ إذ للخصم أن يقول: إن التباين الجزئي ولو سلم كونه مركبا فهو نسبة من النسب، فعدم اعتباره في الأقسام ليس له وجه، فتأمل. (عبد الحكيم)

إذا لم يتصادقا إلخ: أي لم يحمل كل واحد منهما على الآخر باعتبار بعض الأفراد؛ لكون مرجعه إلى سالتين جزئيتين، فما قيل: إنه يدخل فيه العموم المطلق فلا يصح قوله: فإن لم يتصادقا إلخ وهم؛ لأنه إما يلزم ذلك إذا كان معنى "لم يتصادقا"، لم يجتمعا في بعض الصور. (عبد الحكيم)

فإن قلت إلخ: معارضة مشته توهم كون الدعوى سالبة كمية كما هو المتأثر من وقوع النكرة في سياق النفي وعدم التقييد بمادة من المواد. (عبد الحكيم) **المراد منه** بقرينة أن جميع القضايا التي أتت النسبة فيها ضرورية مع أن الشيخ قال: إن قضايا العلوم كليات أكثرها ضرورية؛ ولذا قدم هذا الجواب. (عبد الحكيم)

فبندفع الإشكال إلخ: لأن المدعى انتفاء لزوم العموم، وثبوت العموم في محل واحد لا ينافي انتفاء اللزوم؛ لجواز أن لا يشتد العموم في محل آخر، فلا يكون العموم لازما للنقيضين المذكورين مطلقا. (مير)

أو نقول إلخ: يعني أن دعوى نسبة العموم بين نقيضيهما دعوى موجبة كلية، فإذا أورد السلب ههنا كان رفعا للإيجاب الكلي، فيكون سالبة جزئية، وصدقها لا ينافي صدق الموجبة الجزئية. (مير)

لإفادة العموم: ساء على أن مهملات العلوم كليات. (ع) **في جميع الصور** أي كل أعم وأخص من وجه يكون بين نقيضيهما عموم من وجه.

كليات، فإذا قال: "ليس بين نقيضيهما عموم أصلاً" كان رفعاً للإيجاب الكلي، وتحقق العموم في بعض الصور لا ينافيه، نعم! لم يتبين مما ذكره النسبة بين نقضي الأمرين بينهما عموم من وجه، بل تبين عدم النسبة بالعموم، وهو بصدد ذلك، فاعلم أن النسبة بينهما المبينة الجزئية؛ لأن العيين إذا كان كل واحد منهما بحيث يصدق بدون الآخر كان النقيضان أيضاً كذلك، ولا نعي بالمبينة الجزئية إلا هذا القدر. ونقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً؛ لأحدهما إما أن يصدقاً معاً على شيء

فاعلم الخ قد يافض بأن الشيء والإنسان بينهما عموم وخصوص من وجه، وبين نقيضيهما أعني اللاشيء والإنسان ليس التباين الحزني؛ فإنه عبارة عن صدق كل واحد بدون الآخر في الحمية، والاشيء لا يصدق على شيء أصلاً، فاجواب مع تحقق العموم والخصوص من وجه بين الشيء والإنسان؛ فإن كل لا إنسان شيء إلا أن يؤخذ الأفراد الفرضية للإنسان فهي تحتل أن تكون شيئاً، فتأمل.

لأن العيين الخ حاصه أنه لا يمكن بينهما التساوي والعموم المطلق، وإلا لزم أن يكون بين العيين كذلك، وليس بينهما المنايا الكلية؛ لتحقق العموم من وجه في بعض المواد، ولا العموم من وجه؛ لتحقق المنايا الكلية في بعض المواد الأخرى. (عماد)

ونقيض أساس الخ لأنه لو لم يكن بين نقيضيهما تباين جزئي لكان إما تساوي، أو عموم مطلق، ونقيضا لمتساويين متساويين، ونقيض الأعم أحص من نقيض الأخص، فيلزم أن يكون بين العيين إما تساوي، أو عموم مطلق، هذا حلف. أورد عليه بأن اللاشيء والإنسان لا يمكن بينهما تباين كلي؛ لعدم صدق كل منهما على الآخر؛ لامتناع صدقهما على شيء مع أن بين نقيضيهما - وهما شيء وإمكان - تساوياً لا تبايناً. أحيت تخصيص الدعوى بغير نقائص المفهومات الشاملة.

ونقيضاً أساس الخ والسرفه أن العيين إذا كان كل واحد منهما بحيث لا يصدق مع الآخر، فلا بد أن يصدق مع نقيض الآخر؛ لاستحالة ارتفاع اقيصين، مثلاً: الإنسان دائماً يصدق مع الحجر لا بد أن يصدق مع نقيضه وهو الاحجر، وكذا الحجر إذا لم يصدق مع الإنسان، فلاحالة يصدق مع الإنسان، وإلا يرفع ارتفاع انقيصين، فإذا صدق كل واحد من المتباينين مع نقيض الآخر، لا يصدق كل واحد منهما مع عين الآخر، وإذا صدق كل من القيصين مع عين الآخر، فيصدق كل من القيصين بدون الآخر، وليس هذا إلا التباين الحزني، ثم التباين الحزني قد يتحقق في صغر التباين الكلي، وقد يتحقق في صغر العموم من وجه.

كالإنسان واللافرس الصادقين على الجماد، أو لا يصدقا كاللاوجود واللاعدم، فلا شيء مما يصدق عليه اللاوجود يصدق عليه اللاعدم وبالعكس، وأيا ما كان يتحقق التباين الجزئي بينهما، أما إذا لم يصدقا على شيء أصلا كان بينهما تباين كلي، فيتحقق التباين الجزئي بينهما قطعاً، وأما إذا صدقا على شيء كان بينهما تباين جزئي؛ لأن كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الآخر، فيصدق كل واحد من نقيضيهما بدون نقيض الآخر، فالتباين الجزئي لازم جزماً. وقد ذكر في المتن ههنا ما لا يحتاج إليه، وترك ما يحتاج إليه، أما الأول: فلأن قيد "فقط" بعد قوله: "ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر" زائد لا طائل تحته، وأما الثاني: فلأنه وجب أن يقول: ضرورة صدق كل واحد من المتباينين مع نقيض الآخر؛ لأن التباين الجزئي بين النقيضين صدق كل واحد منهما بدون الآخر، لا صدق واحد منهما بدون الآخر، فليس يلزم من صدق أحد الشئيين مع

كاللاوجود واللاعدم [والمراد باللاوجود واللاعدم هو اللاوجود واللامعدوم، فإن اللاوجود واللاعدم قد يتصادقان على الأفراد الحيوانية مثلاً. (عماد)] أي اللاوجود واللامعدوم؛ فإن كل واحد منهما يصدق على نقيض الآخر ولا يصدقان على شيء واحد، فما قيل: إنه من الكليات العرضية، فلا يتم بياحه على تقدير تخصيص النسبة بالكليات الصادقة في نفس الأمر. (عبد الحكيم)

كان بينهما تعني صدق كل منهما بدون الآخر في بعض الصور فقط بقية جعته في مقابلة التباين الكلي، وهذا كما يطلق السبب الحرثي في مقابلة السبب الكلي، ويراد به الشيء من بعض مع الإثبات لبعض، وكأنه قال: وإن صدقا كان بينهما عموم من وجه إلا أنه عبر عنه بالتباين الحرثي؛ لينتبه عليه قوله: فالتباين الحرثي أي بالمعنى الأعم لازم جزماً. (عبد حكيم) **ضرورة صدق** ساء على أن الكلام في الكليات الصادقة في نفس الأمر. (ع)

أحد الشئيين كالحَيوان والإنسان؛ فإن الحيوان يصدق مع نقيض الإنسان، ولا يصدق كل واحد من نقيضيهما أعني الإنسان واللاحيوان بدون الآخر. (عماد)

نقيض الآخر صدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر، فترك لفظ "كل" ولا بد منه. وأنت تعلم أن الدعوى يثبت بمجرد المقدمة القائلة بأن كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الآخر؛ لأنه يصدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر حينئذ، وهو المباشنة الجزئية، فباقي المقدمات مستدرك.

قال: الرابع: الجزئي كما يقال على المعنى المذكور المسمى بالحقيقي، فكذلك يقال على كل أخص تحت الأعم ^{البحث الرابع} ويسمى الجزئي الإضافي، وهو أعم من الأول؛ لأن كل جزئي حقيقي فهو جزئي إضافي دون العكس، أما الأول: فلاندراج كل شخص تحت الماهيات المعرأة عن المشخصات، وأما الثاني: فلجواز كون الجزئي الإضافي كلياً، وامتناع كون الجزئي الحقيقي كذلك.

أقول: الجزئي مقول بالاشتراك على
بالاشتراك اللفظي

وأنت تعلم الخ أحيب عن ذلك بأن المصنف أراد التبيه على أن بين نقيضي متباينين تبايناً جزئياً مجرداً عن خصوصية كل واحد من فرديه أعني التباين الكلي والعموم من وجه، ولو اقتصر على ما ذكره الشارح لمار أن يكون التباين الجزئي في جميع الصور على وجه واحد من التباين الكلي والعموم من وجه؛ لأن تحقق كل واحد من النقيضين بدون الآخر لا ينافي كون النسبة بينهما مباينة كلية في جميع الصور، أو العموم من وجه كذلك، فإذا أريد أن يبين أن النسبة بين نقيضي المتباينين هي التباين الجزئي على وجه يتحقق نوعاً يعني أن في بعض الصور تبايناً كلياً وفي بعضها عموماً من وجه، فيحتاج في ذلك إلى أن يبين أن نقيضي المتباينين قد لا يتصادقان أصلاً، وقد يتصادقان، فبين الأول بقوله: إن لم يصدقا معاً أصلاً إلخ، والثاني بقوله: وإن صدقا معاً إلخ، فظهر أن باقي المقدمات ليس بمستدرك، فتدبر.

الجزئي مقول يعني لفظ الجزئي مشترك بين المعنيين: الأول ما مر وهو ما يمنع نفس تصويره عن الشركة، والثاني: أخص من الشيء أي المدرج تحت الأعم، وكذلك للكلي أيضاً معنيان: الحقيقي والإضافي، فالكلي الحقيقي هو الصالح لفرض الاشتراك بين كثيرين يعني ما يصلح لأن يدرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل، سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا، وهو مقابل للجزئي الحقيقي أي ما لا يصلح لفرض الاشتراك. =

المعنى المذكور، ويسمى جزئياً حقيقياً؛ لأن جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة، وبإزائه الكلي الحقيقي، وعلى كل أخص تحت الأعم كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، ويسمى جزئياً إضافياً؛ لأن جزئيته **بالإضافة** إلى شيء آخر، وبإزائه الكلي الإضافي، وهو الأعم من شيء آخر. **وفي تعريف الجزئي الإضافي** نظر؛ لأنه والكلي الإضافي متضايقان؛ لأن معنى الجزئي الإضافي الخاص، ومعنى الكلي الإضافي العام ^{الجزئي الإضافي} وكما أن الخاص خاص بالنسبة إلى العام، كذلك العام عام بالنسبة إلى الخاص، وأحد المتضايقين لا يجوز أن يذكر في تعريف المتضايقي الآخر،

= والكلي الإضافي ما يدرج تحته شيء آخر في نفس الأمر، وهو مقابل للجزئي الإضافي أي المدرج تحت شيء آخر، والنسبة بين هذين المعنيين العموم والخصوص مطلقاً؛ فإن كل كلي إضافي كلي حقيقي دون العكس؛ لأن الكلي الحقيقي قد لا يكون اندراج شيء تحته بحسب نفس الأمر كما في الكليات الفرضية، فلا يكون كلياً إضافياً، فتأمل.

المعنى المذكور أي ما يجمع نفس تصوره عن الشركة. **بالإضافة** أي بالإضافة إلى شيء اندرج تحته. **وفي تعريف** وقد يحاب عن هذا النظر بأن مقصود المصنف بيان ما يطلق عليه لفظ الجزئي حيث قال: "الجزئي كما يقال على المعنى المذكور المسمى بالحقيقي وكذلك يقال على كل أخص تحت الأعم"، وليس المقصود منه التعريف، فلا يرد عليه الطر. وفيه أن المقام يدل على أن المقصود هو التعريف ظاهراً، فتأمل. **وفي تعريف**: وأجيب عنه بأن هذا النظر إنما يرد لو كان مراده تعريف الجزئي الإضافي، وليس كذلك بل المراد ذكر حكم من أحكامه بحيث يمكن أن يستنبط منه تعريفه. أقول: قد صرح صاحب "القسطاس" بأن ذلك تعريف للجزئي الإضافي، وظاهر كلام المصنف أيضاً مشعر بأنه تعريف؛ لأنه شبه إطلاق لفظ الجزئي على المعنى الإضافي بإطلاقه على المعنى الحقيقي، والمذكور للمعنى الحقيقي هو تعريفه، وكلام "شرح الإشارات" أيضاً مشعر بأنه تعريف، فتحريره عن التعريف إلى غيره تعسف. (بديع الميزان)

الخاص فإن معنى الجزئي الإضافي هو المدرج تحت الأعم، وهذا هو معنى الخاص بعينه، فالخاص والجزئي الإضافي يكونان مرادفين. **العام**: لأن معنى الكلي الإضافي هو المدرج تحته شيء آخر، وهذا هو معنى العام بعينه، فالعام والكلي الإضافي يكونان مرادفين. **بالنسبة**: فيكون الخاص والعام متضايقين مشهورين. **لا يجوز**: فلا يجوز أن يذكر فقط الأعم المرادف للكلي الإضافي المضايق للجزئي الإضافي في تعريف الجزئي الإضافي.

وإلا لكان تعقله قبل تعقله لا معه، وأيضا لفظة "كل" إنما هي للأفراد، والتعريف بالأفراد ليس بجائز، فالأولى أن يقال: هو الأخص من شيء. وهو أي الجزئي الإضافي أعم من الجزئي الحقيقي يعني أن كل جزئي حقيقي جزئي إضافي بدون العكس، أما الأول: فلأن كل جزئي حقيقي فهو مندرج تحت الماهية المعرأة عن المستخصات كما إذا جردنا زيدا عن الشخصات التي بها صار شخصا معينا بقيت الماهية الإنسانية. وهي أعم منه، فيكون كل جزئي حقيقي مندرجا تحت أعم. فيكون جزئيا إضافيا. وهذا منقوض.....

بالنقص لإجمالي

نعتمد ضرورة أن نعقل المعرف وأجزائه مقدم على نعقل المعروف **لا معه** مع أن المتصديق لا يعقل لا معه. **فالأولى** بما قال: 'الأولى' مع أن أوجهه المذكور يقتضي فساد التعريف؛ مراعاة للأدب مع مصنف، ولأنه يمكن تحويل الكلام إلى بيان الحكم، أو الإصلاق وإن كان تكلفا، فقضاري أمره خلاف الأولى. (عبيد الله) **فلأن كل الخ** قل العلامة انتقاري: لا يقدر: هذا منقوض بالتشخص؛ فإنه لو كان له ماهية كنية لاحتاج في تعيينه إلى تشخص آخر، وتسلسل؛ لأن نقول: هو أمر اعتقاري يقطع تسلسل فيه بانقضاء الاعتدال، وكوثر مفهوم التشخص محمولا على هذا التشخص وغيره ضروري. أقول: ليس التسلسل المذكور من هذا القبيل؛ لأن التشخص لما يتحقق في نفس الأمر، فهو لم يثبت إلى تشخص لا يكون له ماهية كنية لزم التسلسل من حجاب العلل في أمور متحققة في نفس الأمر، ولا يقطع باعتدال الاعتدال، وإنما أورد الاعتراض بوسطه فوه: تحت ماهية حتى لو قال: تحت مفهوم لم يرد الاعتراض؛ لأن كل جزئي حقيقي مندرج تحت مفهوم كلي. (ناوردي) [ولا يرد بالتشخص حينئذ؛ لأنه لو كان له ماهية كنية فهو مندرج تحت مفهومات كثيرة كالشيء والممكن وغير ذلك. (عبيد الله)]

وهذا منقوض [أي دليكم على أن كل جزئي حقيقي إضافي ليس لجميع مقدماته صحيحا] وأحب العلامة انتقاري عن هذا النقص بأنه إن أريد بكون تشخص الواحد عيه أنه عيه نحسب لدهن حتى يكون دلت الواجب عبارة عن التشخص الذي هو أحد جزئيات مفهوم التشخص، فهذا مما لا يقور به أحد فصلا عن حكمه، وإن أريد أنه كذلك حسب خارج فتقدير تسميته لا يصح؛ لأن المدعى أن هذا الواجب مندرج تحت مفهوم واحد يعني أن مفهوم الواحد يحمل عيه وعنى غيره في ذهن، وهذا ضروري، نعم! لو عترض أن الجزئي الحقيقي يجوز أن لا يعتبر إضافته إلى ما فوقه، فلا يكون جزئيا إضافيا لكان شيئا.

بواجب الوجود؛ فإنه شخص معين، ويمتنع أن يكون له ماهية كلية، وإلا فهو إن كان مجرد تلك الماهية الكلية يلزم أن يكون أمر واحد كليا وجزئيا، وهو محال، وإن كان تلك الماهية مع شيء آخر يلزم أن يكون واجب الوجود معروضا للشخص، وهو محال؛ لما تقرر في فن الحكمة أن تشخص واجب الوجود عينه،

= أقول يختار الشق الأول؛ فإن الحكماء ذهبوا إلى أن الواجب ليس له ماهية كلية، ولا يصح تخيله بحسب العقل إلى ماهية وتشخص، وهم يقولون بأن ذاته تعالى عبارة عن انتشخص المذكور كما إنه عبارة عن الوجود خاص الذي هو أحد جريئات الوجود المصق، فثبت أن ليس لدات الواجب ماهية كلية يكون مدرجا تحتها، ولما جعله مدرجا تحت مفهوم الواجب، وجعل عبارة المصق شاملة لهذا الاندراج، فتكيف لا يخفى، والاعتراض على الوجه الذي ذكره مدفوع بأن كون شيء جزئيا إصافيا لا يتوقف على اعتبار إصافته إلى ما هو قه | بل كونه جزئيا إصافيا إنما هو باعتبار صلاحية الاندراج في نفس الأمر. (عبد الله) فإن توقفه على هذا الاعتبار وإن صرح به في مواضع من شرحه، لكنه غير مشهود، ولم أجده في كلامهم. (باوردي)

بواجب: أي بذاته المخصوصة المقدمة، لا بمفهومه؛ فإنه كلي.

وتمنع فلا يدرج تحت ماهية كلية. **وإن كان الخ** محصنه: أن دات الواجب لو كان عبارة عن ماهية وشيء آخر - وهو انتشخص - قياسا على سائر الجريئات، يلزم أن يختار ذاته مع تشخص عارض، وهو باطل؛ لما تقرر أن تشخص الواجب عينه أي هو يختار بذاته، لا بتشخص عارض. (عماد)

يلزم أن يكون الخ لأن ذلك شيء الآخر لا يخور أن يكون كليا؛ لأنه لا يحصى من أصنامه جزئي. والجزئي الذي يكون الشخص عبارة عن الماهية المعروضة له لا بد أن يكون تشخصا. (باوردي)

لما تقرر: ومن قال في دفع القصد: إما نختار أن الشخص المقدس سواجب هو الماهية الكلية مع شيء آخر، ويمتنع طلال اللام، وهو أن دات الواجب تعالى معروضة للتشخص، وقوله: إن تشخص الواجب عينه، قلنا: بل التحقيق أن تشخص كل شيء عيه بمعنى أنه ليس في خارج هو الماهية وموجود آخر هو التشخص، بل الموجود في الخارج هو الهوية الشخصية، والعقل يفصلها إلى ماهية الكلية وانتشخص، فالتشخص أمر عقلي تعرض للماهية الكلية في العقل، وهو عين تلك الماهية في الخارج، فلا مفاة بين أن يكون شخص الواجب عيه وبين أن يكون عارضا للماهية، فقد سهأ، لأن الواجب ليس له ماهية كلية بخلاف الأشخاص الممكنة؛ فإن تشخصها وإن كان عينا في الخارج لكن العقل تحدها إلى ماهية كلية وتشخص، والماهية الكلية جزء من حقائقها الشخصية، أو هي عبارة عن الماهية الكلية المعروضة للتشخص. (باوردي)

وأما الثاني: فلجواز أن يكون الجزئي الإضافي كلياً؛ لأنه الأخص عن الشيء، والأخص من شيء يجوز أن يكون كلياً تحت كلي آخر بخلاف الجزئي الحقيقي؛ فإنه **يُمْتَنَع** أن يكون كلياً. **قال:** الخامس: النوع كما يقال على ما ذكرناه، ويقال له النوع الحقيقي، فكذاك يقال على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً، ويسمى النوع الإضافي.

قول: النوع كما يطلق على ما ذكرناه، وهو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو، ويقال له: النوع الحقيقي؛ لأن نوعيته إنما هي بالنظر إلى حقيقته الواحدة الحاصلة في أفرادها، كذلك يطلق بالاشتراك على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً أي بلا واسطة كالإنسان بالقياس إلى الحيوان؛ فإنه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس، وهو الحيوان حتى إذا

فإنه يمتنع الخ: قد عرفت مما ذكره الشارح النسبة بين الجزئي الحقيقي والإضافي بأن الجزئي الإضافي أعم من الحقيقي، وكذا علمت مما ذكرته في الدرس السابق النسبة بين الكلي الحقيقي والإضافي بأن النسبة بين الكليين على عكس الحزنيين، وأما النسبة بين الجزئي الحقيقي وبين كل واحد من الكليين فالمباينة، لأن الجزئي الحقيقي يجمع نفس تصوره عن الشراكة بين كثيرين، والكلي لا يجمع، وأما النسبة بين الجزئي الإضافي وبين كل واحد من الكليين فالعموم من وجه؛ لصدق الجزئي الإضافي على الجزئي الحقيقي بدون الكليين، وصدق الكليين بدون الجزئي الإضافي على أعم الكليات التي لا يدرج تحت شيء أصلاً بمعنى أنه لا يكون شيء شاملاً له ولغيره، وتصادق الكل على الكليات المتوسطة، فافهم.

النوع الخ: لفظ النوع كاد في لغة اليونانيين موضوعاً لمعنى الشيء وحقيقته، ثم نقل إلى معيين بالاشتراك أحدهما يسمى حقيقياً والآخر إضافياً. (شرح المطالع) [وهذا الاشتراك صاعبي لا لعوي. (عبيد الله)]
لأن نوعيته. يشير إلى أن الحقيقة ههنا ليس مقابل المخار. **يقال عليها.** يخرج به الكليات الغير المدرجة تحت جنس كالماهيات البسيطة التي لا يحمل عليها جنس أصلاً.

قيل: ما الإنسان والفرس؟ فالجواب أنه حيوان؛ ولهذا المعنى يسمى نوعا إضافيا؛ لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فوقه، فالماهية منزلة بمنزلة الجنس، ولا بد من ترك لفظ "الكل"؛ لما سمعت في مبحث الجزئي الإضافي من أن الكل للأفراد، والتعريف للأفراد لا يجوز، وذكر "الكلي"؛ لأنه جنس الكليات، فلا يتم حدودها بدون ذكره. فإن قلت: الماهية هي الصورة العقلية من شيء، والصور العقلية كليات،

بمرلة الجنس إنما قال: "بمرلة الجنس"؛ لما سيذكر من أن الجنس هو الكلي، وأن الماهية مدرومة لذلك. (عم) **والتعريف للأفراد** لما اشتهر أن التعريف للماهية وبالماهية لا للأفراد وبالأفراد، فإدحان "كل" لا يخور في المعروف والمعروف. **وذكر الكلي**: [عطف على قوله: ترك لفظ إلخ] أي لا بد في تعريف النوع الإضافي من ذكر الكلي بأن يقال: النوع الإضافي هو الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً، وإذا اعتبر في مفهومه الكلي كان فيه نستان: إحداها بالقياس إلى ما تحته من الأفراد، والأخرى بالقياس إلى الجنس الذي فوقه وفي الحقيقي نسبة واحدة بالقياس إلى ما تحته. (شرح المطالع) [يشير إلى أن الإضافة ههنا ليس بمعنى المقولة، وإلا يزم كون كل كلي من مقولة الإضافة نوعاً إضافياً، وليس فيس، بل معنى النسبة إلى شيء آخر. (عبيد الله)] **بدون ذكره**: هذا إذا كان المذكور حداً كما هو الظاهر.

هي الصورة العقلية: كما يطلق على الكيفية الحاصلة من الشيء في العقل يصق أيضاً على صاحب ثبوت الصورة، والظاهر أن المراد ههنا هو الثاني، تأمل. (عماد بأدنى تغير)

والصور العقلية كليات: [أي المأخوذة من الشيء، فلا يرد صور المجردات على تقدير حصولها، وحرثيات الأمور العامة؛ فإنها عقلية وليست بكليات (ع)] أورد عليه أن الصور العقلية لا يجب أن يكون كلية؛ لأن الجزئيات المجردة أيضاً تحصل في العقل، وكذا حرثيات الأمور العامة كحرثيات الإمكان أيضاً حاصلة فيه، صرح بذلك السيد في حاشية "شرح المطالع" حيث قال: الحرثيات الحقيقية إن كانت محسوسة فهي مدركة بالجنس المشترك ومحفوظة في الخيال، وإن كانت متعلقة بالمحسوسات فإدراكها بالوهم وحفظها في حراته، وإن لم يكن محسوسة ولا متعلقة بها فهي مرتسمة أيضاً في العاقلة.

بيانه أن الإمكان مثلاً معقول صرف، فجزئياته لا بد أن يكون في العقل حتى إذا أدركها إمكاناً ريد مثلاً وأشرنا إليه إشارة عقلية بمدية الإمكان كان جزئياً حقيقياً ومعقولاً صرفاً، لا مدركاً بالآلات المحتصة بإدراك الجزئيات المحسوسة ومتعلقاتها. وأجيب عنه بأنه ما قيل من أن الصور العقلية كليات معناه أن الصور المترعة من الجسمانيات الحاصلة في العقل كليات؛ لامتناع حصول صورها الجزئية في العاقلة؛ إذ يلزم منه انقسامها بخلاف صور الجزئيات المجردة، فتدبر. هذا خلاصة ما في بعض الحواشي.

فذكرها يعني عن ذكر الكلّي. فنقول: **الماهية** ليس مفهومها مفهوم الكلّي، غاية ما في الباب أنه من لوازمها، فيكون دلالة الماهية على الكلّي دلالة الملزوم على اللازم يعني دلالة الالتزام، لكن **دلالة الالتزام** مهجورة في التعريفات. وقوله: في جواب ما هو يخرج الفصل والخاصة والعرض العام؛ فإن الجنس لا يقال عليها وعلى غيرها في جواب ما هو. وأما تقييد القول بـ "الأولي" فاعلم أولاً أن سلسلة الكليات إنما تنتهي بالأشخاص، وهو النوع المقيد بالتشخص، وفوقها الأصناف،

الشخص

الماهية أي مأخوذة من شيء نهدف المشخصات. **غايته**. فيه إشارة إلى مع كونه لارماً ذهبياً. (ع) **لكن دلالة الالتزام**: لما منع أن يجمع كون الكلّي لارماً ذهبياً لماهية، فعلى تقدير عدم مهجورة للارم الذهني لا يعني ذكر الماهية عن ذكر الكلّي هذا، والصواب أن يقال: هذا تعيين للمعنى الذي يطبق عليه لفظ النوع، فلا بد من ترك الكل وذكر الكلّي؛ لأن الكلّي داخل في ذلك المعنى؛ قياساً على سائر المفاهيم الكليات. (عماد) **وقوله في جواب**: لا يقال: إن كل واحد من هذه الثلاثة إن كان له جنس كان جنسه مقولاً عليه وعلى غيره في جواب ما هو، فكيف يخرّج عنه؟ لأننا نقول: إنما يخرج من حيث إنها فصل وخاصة وعرض عام لماهية، وإذا كان لها جنس فهي أنواع عن تلك الحيثية، فلا يخرّج عنها. واعلم أن الشارح لم يتعرض لخروج الأجناس العالية ولا بد منه؛ فإنها أيضاً تخرج بقوله: 'في جواب ما هو'؛ لأنه لا يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو؛ إذ لا جنس فوقها. (عماد بزيادة ما)

ما هو: مثلاً إذا سئل عن الساطق والصالحك وأماشي بما هم لا يقال في الجواب الحيوان.

تنتهي بالأشخاص: هذا مثل قولهم: سلسلة الممكنات تنتهي بالواجب، فالطرف خارج عن السلسلة. (ع) **وهو النوع**: المراد تعريف الشخص الذي يكون تشخصه زائداً على الماهية، فلا ينتقض بالواجب ولا بالتشخص، ومعناه أنه ما صدق عليه النوع المقيد؛ لأن النوع لا يصير محمولاً على الشخص، وهذا يدل على أن الشخص خارج عن حقيقة الشخص.

وقال في 'المحاكمات': الطبيعة النوعية إذا حصلت في العقل لم يتمتع من حميتها على كثيرين، فلو لم يكن في الشخص أمر رائد على الطبيعة اسوعية لم يختلفا من هذا الوجه، وذلك الأمر الزائد هو التشخص والتعين. وعرفوه بأنه صفة يجمع وقوع الشركة في موصوفها، فثبت أن الشخص مركب في العقل من الطبيعة النوعية والتشخص، وهل هو كذلك في الخارج حتى أن في الخارج موجودين: أحدهما: الطبيعة النوعية، والآخر: =

وهو النوع المقيد بصفات عرضية كلية كالرومي والتركي، وفوقها الأنواع، وفوقها الأجناس، وإذا حمل كليات مترتبة على شيء واحد يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه؛ فإن الحيوان إنما يصدق على زيد وعلى التركي بواسطة حمل الإنسان عليهما، وحمل الحيوان على الإنسان أولي،

= التشخيص؛ إذ ليس في الخارج إلا أمر واحد الدات، والوجود إذا حصل في العقل تعدد كمال النوع مع الجنس؛ فإن في النوع أمراً رائداً على الطبيعة الحسية أعني الفصل، وهما متحدان في الخارج بالدات والوجود. (باوردي)

وهو النوع إلخ: وهذه الصفات قيود للنوع جرة للصف، فالنصف المركب من الداحل والخارج داحل في الخاصة كما صرح به بعضهم، وفي اختيار لفظ "المقيد" على "المتصف" إشارة إلى أن النوع المتصف بصفات عرضية مساوية له كالإنسان الصالح خارجه عن السلسلة، وكذا الجنس المتصف بصفة مساوية كالحَيوان الماشي. (عبد الحكيم)

وإذا حمل إلخ: أقول: تحقيق هذا المقام يستدعي زيادة بسط في الكلام، فاعلم أن حمل الجنس القريب على النوع علة لحمل الجنس البعيد عليه، فالجسم مثلاً لا يحمل على الإنسان إلا بعد حمل الحيوان عليه؛ إذ لو جار حمده بدونه لكان الجسم المحمول عليه جسماً خالياً عن الحيوان، والجسم الخالي عن الحيوان استحالة حملة عليه، واستصعبه الشيخ الرئيس وقال: كيف يكون الحيوان سبباً للجسمية الإنسانية وهو ما لم يكن جسماً لم يكن حيواناً؛ فإن الجسمية سبب لوجود الحيوان.

وأطلب في تحقيق ذلك، ومحصل ما حققه: هو أن الجسمية التي توجد للإنسان قبل الحيوانية هي الجسمية بمعنى المادة لا الجسمية بمعنى الجنس؛ فإنها لا توجد للإنسان إلا وقد تتضمن الحيوانية ولو كان للجسمية بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوع لما يحمل عليه، بل وجود ذلك الجسم في النوع هو وجود ذلك النوع لا غير، فحيوانية زيد مثلاً لا يتحقق بدون إنسانية وجسمية. بمعنى الجنس لا يتحقق بدون حيوانية وإنسانية، وإن كان الجسمية بمعنى المادة يتحقق بدونهما كما في النقطة، فتحقق الجسمية لزيد لا يكون إلا بعد كونه حيواناً وإنساناً فتأمل. (عماد)

كليات مترتبة. أي ذاتيات مترتبة، فلا يرد أن حمل الإنسان على زيد ليس بواسطة حمل التركي عليه. (ع)

[لأن التركي ليس بذاتي. (ع)]

فإن الحيوان إلخ: تصوير للحكم الكلي بصورة جزئية ليقاس عليها غيرها، وليس إثباتاً له بها حتى يرد أن مثال الجزئي لا يثبت القاعدة أي الحيوان مثلاً إنما يتحدد مع زيد في الوجود بواسطة اتحاد الإنسان معه. (عبد)

فقوله: "قولا أوليا" احتراز عن الصنف؛ فإنه كلي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو حتى إذا سئل عن التركي والفرس بما هما كان الجواب الحيوان، لكن قول الجنس على الصنف ليس بأولي، بل بواسطة حمل النوع عليه، فباعتبار الأولية في القول يخرج الصنف عن الحد؛ لأنه لا يسمى نوعا إضافيا.

قال: ومراتبه أربع؛ لأنه إما أعم الأنواع، وهو النوع العالي كالجسم، أو أحصها، وهو النوع السافل كالإنسان، ويسمى نوع الأنواع، أو أعم من السافل وأخص من العالي، وهو النوع المتوسط كالحيوان والجسم النامي، أو مباين للكل، وهو النوع المفرد كالعقل إن قلنا: إن الجوهر جنس له.

أقول: أراد أن يشير إلى مراتب النوع الإضافي دون الحقيقي؛

قولا أوليا إن قيل: إن الصنف؛ لكونه خاصة يخرج بقوله: "في جواب ما هو"، فلا حاجة إلى هذا القيد. فالجواب: أن الخاصة ينقسم إلى ما يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو، وإلى ما ليس كذلك، والصنف من الأول، فلا يخرج بقوله: "في جواب ما هو"، فافهم. (عماد)

وقال الإمام الرازي: إن التقييد بقول الأولي؛ للاحتراز عن نوع الأنواع بالقياس إلى الجنس البعيد؛ إذ النوع لا يكون نوعا إضافيا إلا بالقياس إلى جنسه القريب الذي لا يقال عليه إلا قولا أوليا، لا بالنسبة إلى مطلق الجنس، ورده صاحب 'الكشف' بأن هذا مخالف لقولهم: إن نوع الأنواع نوع لكل ما فوقه من الأجناس بل الأولي أن يكون ذلك احترازا عن الصنف، فتأمل.

ليس ناوي هو لم يقيد تعريف النوع الإضافي بالأولية ليكون تعريف صادقا على الصنف، فلا يكون مانعا، وإذا قيد بالأولية فلا يصدق على الصنف؛ إذ حمل الجنس على الصنف ليس إلا بواسطة حمله على النوع أولا.

دون الحقيقي. حال من مراتب النوع لا من فاعل "أراد أن يشير"، أو "يشير" على ما وهم، فاعتصر بأنه لا حاجة إليه؛ لعدم سبق إقحام إلى ذلك أي أراد أن يشير إلى مراتب النوع حال كونها متجاوزة عن النوع الحقيقي غير موجودة فيه، واستفيد ذلك من إيراد ضمير المفرد الراجع إلى النوع الإضافي؛ ولذا قال: "يشير" دون "يبين"؛ =

لأن الأنواع الحقيقية يستحيل أن تترتب حتى يكون نوع حقيقي فوقه نوع آخر،
وإلا لكان النوع الحقيقي جنسا، وإنه محال. وأما الأنواع الإضافية فقد تترتب؛
لجواز أن يكون نوع إضافي فوقه نوع إضافي كالإنسان؛ فإنه نوع إضافي للحيوان،

— فإن ذلك مستمد بطريق الإشارة حيث لم يتعرض له مع أن المقام مقام البيان، وإنما قالوا: مراتب النوع الإضافي دون أقسامه؛ لأن حصولها بوقوعه تحت نوع آخر، أو فوقه، فلا يجب انقسامه إليها في نفسه. (عبد الحكيم)

لأن الأنواع دليل لقوله: "دون الحقيقي" كما هو الطاهر، لا لوجودها في النوع الإضافي وعدمها في الحقيقي بأن يجعل قوله: "وأما النوع الإضافي" تنمة للدليل؛ لأن كلمة "أما" في قوله: "وأما النوع الإضافي يجمع العطف على اسم "أن"، ولأن ذلك المدعى ليس مذكورا صريحا. (عبد الحكيم)

لأن الأنواع قد عرفت أن النوع إما إضافي أو حقيقي، فقياسه إما إلى النوع الإضافي أو الحقيقي، فهذه أربعة أقسام: الأول: النوع الإضافي بالقياس إلى النوع الإضافي، والثاني: النوع الإضافي بالقياس إلى النوع الحقيقي، والثالث: النوع الحقيقي بالقياس إلى النوع الإضافي، والرابع: النوع الحقيقي بالقياس إلى النوع الحقيقي. وقد اعتبر لكل منها مرتبة أو مراتب، أما النوع الإضافي بالنسبة إلى النوع الإضافي فمراتبه أربع كما سيأتي.

وأما مراتب النوع الإضافي بالقياس إلى النوع الحقيقي فاثنتان؛ لأنه يتمتع أن يكون فوقه نوع حقيقي، فلا يكون سافلا ولا متوسطا، فإن كان تحته نوع حقيقي فهو العالي، وإن لم يكن تحته نوع حقيقي فهو المرد.

وأما النوع الحقيقي بالنسبة إلى النوع الإضافي فهـ مرتتان: إما مفرد أو سافل؛ لأنه يتمتع أن يكون تحته نوع، فلا يكون عاليا ولا متوسطا، فإن كان فوقه نوع فهو سافل، وإلا فهو مفرد، وأما النوع الحقيقي بالإضافة إلى النوع الحقيقي فليس له من المراتب إلا مرتبة الأفراد؛ لأن الأنواع الحقيقية يستحيل أن تترتب حتى يكون نوع حقيقي فوقه أو تحته نوع حقيقي آخر؛ لأنه لو كان فوقه أو تحته نوع حقيقي لزم أن يكون النوع الحقيقي جنسا، وهو محال.

قال السيد: وذلك؛ لأن النوع الحقيقي لما كان تمام الماهية لجميع أفرادها، فلو فرضنا أن فوقه كذا آخر هو أيضا تمام ماهية جميع أفرادها لم يمكن أن يكون تمام الماهية بالقياس إلى كل فرد من أفرادها، وإلا لكان الكلّي الذي تحته المشتمل عليه مع ريادة مشتملا على أمر زائد على حقيقة أفرادها، فلا يكون نوعا حقيقيا بل صفاء، هذا حلف، فنعين أن يكون العوقاني تمام الماهية المشتركة لا المختصة، فيكون حسا، وقد فرضناه نوعا حقيقيا، وإنه محال.

فقد تترتب: قد أشار بـ "قد" التقليلية إلى عدم الترتيب في بعض الأنواع، فيتحقق نوع مفرد لا نوع في شيء من طرفيه كالعقل إذا كان الجوهر حسا له، وتحت الأنواع العشرة المتفقة في حقيقة العقل.

وهو نوع إضافي للجسم النامي، وهو نوع إضافي للجسم المطلق، وهو نوع إضافي للجوهر، فباعتبار ذلك صار مراتبه أربعة؛ لأنه إما أن يكون أعم الأنواع، أو أخصها، أو أعم من بعضها وأخص من البعض، أو مباينا للكل، والأول: هو النوع العالي كالجسم؛ فإنه أعم من الجسم النامي والحيوان والإنسان، والثاني: النوع السافل كالإنسان؛ فإنه أخص من سائر الأنواع، والثالث: النوع المتوسط كالحيوان؛ فإنه أخص من الجسم النامي وأعم من الإنسان، وكالجسم النامي؛ فإنه أخص من الجسم المطلق أعم من الحيوان، والرابع: النوع المفرد، ولم يوجد له مثال في الوجود، وقد يقال في تمثيله:

أما أن يكون إلخ: [بحيث لا يكون فوقه نوع وإن كان لا بد من الجنس. (ع)] محصنه أن النوع الإضافي إما أن يكون داخلا في سلسلة الأنواع الإضافية أولا يكون، فإن كان الأول فهو إما أعم الأنواع الواقعة في تلك السلسلة، أو أخصها، أو أخص من بعض وأعم من بعض، وإن كان الثاني أي إن لم يكن داخلا في تلك السلسلة وهو نوع مباين للكل، ويسمى نوعا مفردا. أو أخصها بحيث لا يكون تحته نوع بل فوقه. (ع)

كالجسم كونه نوعا؛ لأن الجوهر فوقه، فهو بالإضافة إليه نوع. الرابع: إنما جعل المفرد من المراتب مع أنه غير واقع في المرتبة؛ نظرا إلى أن الأفراد باعتبار عدم الترتيب، ففيه ملاحظة الترتيب عدما كما أن في غيره ملاحظة الترتيب وجودا، فكانه قيل: ومراتبه باعتبار وجود الترتيب وعدمه أربع، ويدل على ذلك قول الشارح: وقد يترتب إلخ أن لفظ "قد" يدل على ملاحظة عدم الترتيب، فلا يرد أن النوع الداخل في سلسلة الترتيب إما أن يكون عاليا فيكون تحته نوع، وإما أن يكون سافلا فيكون فوقه نوع، وإما أن يكون متوسطا فيكون فوقه وتحته نوع، فيمتنع أن يدخل النوع المفرد في سلسلة الترتيب.

ثم اعلم أن بعضهم لاحظوا الترتيب وجودا فقط فلم يدرجوا المفرد في المراتب وجعلوا المراتب منحصرا في الثلاثة: عال ومتوسط وسافل، هذا ما أخذته من بعض الخواشي. النوع المفرد: ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع بل يدرج تحت جنس فقط. وقد يقال: اعلم أنهم لما نظروا إلى مفهوم النوع المفرد وكذا إلى مفهوم الجنس المفرد وحدوه صالحا لأن يقع في نفس الأمر، لكنهم ما تصفحوا للمثال لم يجدوا له مثالا في الواقع، ففرضوا =

إنه كالعقل إن قلنا: إن الجوهر جنس له؛ فإن العقل تحته العقول العشرة، وهي كلها في حقيقة العقل متفقة فهو لا يكون أعم من نوع آخر؛ إذ ليس تحته نوع بل أشخاص ولا أخصر؛ إذ ليس فوقه نوع بل الجنس، وهو الجوهر على ذلك التقدير، وهو النوع العشرة
فهو نوع مفرد. وربما يقرر التقسيم على وجه آخر، وهو أن النوع إما أن يكون فوقه نوع، وتحت نوع، أو لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع، أو يكون فوقه نوع، ولا يكون تحته نوع أو يكون تحته نوع ولا يكون فوقه نوع، وذلك ظاهر.
فالمراتب الأجناس أيضا هذه الأربع، لكن العالي كالجوهر في مراتب الأجناس يسمى جنس الأجناس لا السافل كالحيوان، ومثال المتوسط فيها: الجسم النامي، وهو النوع السافل وهو النوع العالي
ومثال المفرد: العقل إن قلنا: إن الجوهر ليس بجنس له.

المثال له؛ ليسهل به التفهيم والتفهيم فقالوا في تمثيل النوع المفرد: إنه كالعقل إذا فرض أن الجوهر جنس للعقل، وليس للجوهر جنس، والعقول العشرة أشخاص له متفقة في الحقيقة، ومثال الجنس المفرد أيضا العقل إذا فرض أن الجوهر ليس جنسا له بل هو عرض عام. والعقول العشرة الداحلة تحته أنواع مختلفة بالحقائق بمعنى أن تمام الماهية المشتركة بالنسبة إلى كل واحد منها، لكن كلا منها محصور في فرد واحد، ومن ههنا تفتت أن وجود النوع المفرد والجنس المفرد ليس بمتيقن؛ لأن هذين الفرضين يمتنع اجتماعهما في الواقع؛ لاستحالة اجتماع المتنافيين هذا ما قاله بعض المحققين.

كالعقل وهو جوهر مجرد غير متعلق بالأجسام تعلق التدبير والتصرف. جنس له. حتى يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو. في حقيقة العقل قال الفاضل الحلبي: لا يلزم من اتفاقها في حقيقة العقل أن يكون العقل نوعا هاء؛ لحواز أن يكون جنسا أو عرضا عاما لها وكل منها نوع منحصرة في شخص، فلا يتم المثال، وإن أريد بقوله: "في حقيقة العقل متفقة" أن يكون العقل عين حقيقتها كان المعنى صحيحا، إلا أن اللفظ لا يفيد. أقول:

إن إضافة الحقيقة إلى العقل ينافية، فيمكن حمله على المعنى المقصود. (عماد)

متفقة. بمعنى أن العقل تمام الماهية المختصة بالقياس إلى كل واحد منها. الجنس حتى يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو. ليس بجنس: بل هو عرض عام له.

فهرس: كما أن الأنواع الإضافية قد تترتب متنازلة كذلك الأجناس أيضا قد تترتب متصاعدة حتى يكون جنس فوقه جنس آخر، وكما أن مراتب الأنواع أربع،

متنازلة [مفعول مطلق أو حال، وكذا متصاعدة] إما قال في الأنواع: 'متنازلة'، وفي الأجناس: 'متصاعدة'؛ لأن الترتيب في الأنواع والأجناس إما يتحقق باعتدال صحة الإضافة إلى شيء، وإضافة النوع إلى شيء يستدعي أن يكون النوع مدرجا تحته؛ فإن معنى نوع النوع نوع تحت نوع آخر، فيكون أحص منه، وهكذا نوع نوع النوع، فيكون الترتيب من العام إلى الخاص على سبيل التنازل، وإضافة الجنس إلى شيء يقتضي أن يكون الجنس فوقه؛ فإن معنى جنس الجنس جنس فوق جنس آخر، فيكون أعم منه، وهكذا جنس جنس الجنس، فيكون الترتيب من الخاص إلى العام على سبيل التصاعد.

وإما م يقل: إن الأنواع الإضافية قد تترتب إلى السافل والأجناس إلى العالي مع أن الترتيب إلى السافل يتضمن معنى التنازل، والترتيب إلى العالي يتضمن معنى التصاعد؛ لأن العلو والسفل كما يعتبر بحسب الحقيقة، بمعنى أن لا يكون أعنى وأسهل منها كذلك يعتبر بحسب الإضافة بأن يكون عاليا بالنسبة إلى بعض وسافلا بالنسبة إلى بعض آخر، فالترتيب إلى العالي الإضافي لا يدل على كون الترتيب متصاعدة وإلى السافل الإضافي لا يدل على كون الترتيب متنازلة.

ثم اعلم أن كل واحد من الجنس العالي والجنس المنفرد يبين جميع مراتب الأنواع؛ لاستحالة أن يكون فوقهما جنس، ووجوب ذلك لكل مرتبة من مراتب النوع، وكل واحد من النوع السافل والمنفرد يبين جميع مراتب الجنس؛ لامتناع أن يكون تحتها نوع، ووجوب ذلك للأجناس، وبين كل واحد من الباقيين من الجنس أي السافل والمتوسط وبين كل واحد من الباقيين من النوع إلى العالي والمتوسط عموم من وجه، أما بين الجنس السافل والنوع العالي، فلتحققهما معا فيما إذا ترتب جنسا فقط كاللون تحت الكيف، وتحقق الجنس السافل بدون النوع العالي في الحيوان، وتحقق النوع العالي بدون الجنس السافل في الجسم، وأما بين الجنس السافل والنوع المتوسط، فلتحققهما معا في الحيوان، وتحقق الجنس السافل بدون النوع المتوسط في اللون، وتحقق النوع المتوسط بدون الجنس السافل في الجسم البشري، وأما بين الجنس المتوسط والنوع العالي، فبصدقهما معا في الجسم، وتحقق الجنس المتوسط بدون النوع العالي في الجسم البشري، وتحقق النوع المتوسط بدون الجنس المتوسط في اللون. وأما بين الجنس والنوع المتوسطين، فبصدقهما معا في الجسم البشري، وتحقق الجنس المتوسط بدون النوع المتوسط في الجسم، وتحقق النوع المتوسط بدون الجنس المتوسط في الحيوان.

قد تترتب: أشار بلفظ 'قد' إلى أن الترتيب في الأجناس مما لا يجب كما لا يجب في الأنواع. (س)

فكذلك مراتب الأجناس أيضا تلك الأربع؛ لأنه إن كان أعم الأجناس فهو الجنس العالي كالجوهر، وإن كان أخصها فهو الجنس السافل كالحيوان، أو أعم وأخص فهو الجنس المتوسط كالجسم النامي والجسم، أو مبينا لكل فهو الجنس المفرد، إلا أن العالي في مراتب الأجناس يسمى جنس الأجناس لا السافل، والسافل في مراتب الأنواع يسمى نوع الأنواع لا العالي، وذلك؛ لأن جنسية الشيء إنما هي بالقياس إلى ما تحته، فهو إنما يكون جنس الأجناس إذا كان فوق جميع الأجناس، ونوعية الشيء إنما يكون بالقياس إلى ما فوقه، فهو إنما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت جميع الأنواع، والجنس المفرد ممثل بالعقل على تقدير أن لا يكون الجوهر جنسا له؛ فإنه ليس أعم من جنس؛ إذ ليس تحته إلا العقول العشرة، وهي أنواع لا أجناس،
محصرة في أشخاص
 ولا أخص؛ إذ ليس فوقه إلا الجوهر

كالجواهر وسائر المقولات التسع العرضية. (ع) **الجنس المفرد**. [جعل الجنس المفرد من المراتب باعتبار أن الترتيب ملحوظة فيه عندما كما مر في النوع المفرد] إن قيل: كلام المصنف **ج** في مراتب الأجناس، وهي إنما تكون للأجناس الواقعة في الترتيب، والجنس المفرد معمول عن ذلك، أحاب عنه الفاضل اللاهوري **ج**، بأن عد الجنس المفرد في الأجناس المرتبة باعتبار أن الترتيب معتبر فيه عدما، فافهم. (عبد الله)

والسافل قال في "شرح المطالع": النوع السافل لا بد أن يكون حقيقيا؛ إذ لا نوع تحته، وإضافيا؛ لقول الجنس عليه؛ وهذين الاعتبارين جميعا كان نوع الأنواع. فلتن قلت: لو كان النوع هذين الاعتبارين نوع الأنواع لكان كل نوع جمعها نوع الأنواع، وليس كذلك؛ فإن النوع المفرد له الاعتبارات، وليس بنوع الأنواع بل لا بد له من اعتبار ثالث، وهو أن يكون فوقه نوع. فنقول: ليس نعتي به أن مجموع الاعتبارات كاف في نوعيته نوع الأنواع بل المراد أن أحدهما ليس بكاف. **لأن جنسية**: ولأن جنسية الشيء باعتبار العموم، فما هو أعم من الكل يسمى بجنس الأجناس؛ لتحقق كمال صفة اجنس فيه. **نوعية**: ولأن نوعية الشيء باعتبار الخصوص، فما فيه الخصوص أكثر يتحقق صفة النوعية فيه كاملة فالنوع السافل يسمى نوع الأنواع.

وقد فرض أنه ليس بجنس له. **لا يقال:** أحد التمثيلين فاسد، إما تمثيل النوع المفرد بالعقل على تقدير جنسية الجوهر، وإما تمثيل الجنس المفرد بالعقل على تقدير عرضية الجوهر؛ لأن العقل إن كان جنسا يكون تحته أنواع، فلا يكون نوعا مفردا بل كان عاليا، فلا يصح التمثيل الأول، وإن لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثاني؛ ضرورة أن ما لا يكون جنسا لا يكون جنسا مفردا؛ **لأننا نقول:** التمثيل الأول على تقدير

لا يقال: [أقول: مبنى السؤال على أن المثال يجب أن يكون له حظ من الواقعية، وهما لا يمكن ذلك في المثالين المذكورين؛ لأن مساهما أمران متنافيان كما لا يخفى. وحبس الخواب أن التمثيل إنما يكون لتوصيح الممثل، فيكفيه الفرص والتقدير، نعم! الشاهد يجب فيه ذلك؛ لأن الفرص منه الإثبات. (عبد الله)] حاصه: أن تمثيل النوع المفرد بالعقل على تقدير كون الجوهر جنسا، وتمثيل الجنس المفرد على تقدير عرضية الجوهر لا بد أن يكون أحدهما فاسدا؛ وذلك لأن العقل إن كان جنسا، ويوجد تحته أنواع، فلا يكون نوعا مفردا بل عاليا، فلا يصح التمثيل الأول، وإن لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثاني بالضرورة؛ لأن كون الشيء جنسا مفردا موقوف على كونه في نفسه جنسا، وإذ ليس فليس.

وزبدة الخواب: أن التمثيل الأول مبني على فرض كون العقول العشرة متفقة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية المختصة بالقياس إلى كل منها، والتمثيل الثاني مبني على فرض كونها مختلفة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية المشتركة بالقياس إلى كل منها، والتمثيل يحصل بمجرد الفرض أعم من أن يكون مطابقا للواقع أم لا. (عبد الحكيم) **فلا يكون** إن قيل: إن العقل إن كان جنسا يكون جنسا مفردا على ما ذكر، فيلزم حينئذ أن يكون نوعا مفردا، ولا يلزم أن يكون نوعا عاليا. فنقول: إن الجنس في قوله: "إن كان جنسا" أعم من المفرد بدليل قوله: وإن لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثاني؛ ضرورة أن ما لا يكون جنسا لا يكون جنسا مفردا، فمخصص السؤال: أن العقل إن كان جنسا في الواقع لم يصح التمثيل الأول؛ لأن النوع الذي هو الجنس لا يكون نوعا مفردا؛ لاندراج الأنواع تحته بل يكون نوعا عاليا؛ لأنه ليس فوقه إلا الجوهر الذي هو الجنس العالي، وإن لم يكن العقل جنسا لم يكن جنسا مفردا؛ ضرورة استلزام انتفاء العام انتفاء الخاص. (عماد)

لأننا نقول محصله: أن التمثيل الأول مبني على فرض كون العقول العشرة متفقة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية المختصة بالقياس إلى كل منها، والتمثيل الثاني مبني على فرض كونها مختلفة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية =

أن العقول العشرة متفقة بالنوع، والثاني على تقدير أنها مختلفة، والتمثيل يحصل بمجرد الفرض، سواء طابق الواقع أو لم يطابقه.

قال: والنوع الإضافي موجود بدون الحقيقي كالأنواع المتوسطة، والحقيقي موجود بدون الإضافي كالحقائق البسيطة، فليس بينهما عموم وخصوص مطلقا، بل كل منهما أعم من الآخر من وجه؛ لصدقهما على النوع السافل.

أقول: لما نبه على أن للنوع معينين أراد أن يبين النسبة بينهما، وقد ذهب قدماء المنطقيين حتى الشيخ في "كتاب الشفاء" إلى أن النوع

= المشتركة بالقياس إلى كل منها، وذلك إنما يفهم بقراءة المقام وسوق الكلام، فاندفع ما قاله الفاضل الحلبي من أنه لا يكفي التقدير الأول في صحة التمثيل الأول؛ فإنه لو فرضت العقول العشرة متفقة في النوع والعقل عرض لها لا يلزم كون العقل نوعا بل يجب مع ذلك اعتبار كون العقل تمام ماهيتها، وكذلك لا يكفي في صحة التمثيل الثاني كونها مختلفة بالحقيقة؛ لجواز كون العقل عرضا عاما لها، لا حسنها القريب، بل يجب مع ذلك اعتبار كونه حسا قريبا لها، وأمثال هذا الاعتراض على ذلك المحقق الكامل لا يليق بمثل هذا المدقق الفاضل. (عماد)

البسيطة: هي التي لا تندرج تحت الجنس والفصل كالوحدة والنقطة. **لما نبه:** إنما قال: نبه؛ لأن معنى النوع الحقيقي قد علم من تعريف النوع، ومعنى النوع الإضافي من تعريف الجنس، إلا أنه لم يعلم مما تقدم تسميتهما بدينك الاسمين. (عبد الحكيم)

قد ذهب قدماء: قال المصنف في "شرح الملخص": بعض المتقدمين زعموا أن كل نوع حقيقي فهو إضافي، وليس كل نوع إضافي فهو نوع حقيقي حتى يلزم منهما أن يكون النوع الحقيقي أحص من النوع الإضافي مطلقا، والشيخ أبطل ذلك في "كتاب الشفاء"، وقال: الحق أنه ليس شيء من النوع الحقيقي والإضافي أعم من الآخر مطلقا، واحتج عليه بأنه لو كان أحدهما أعم من الآخر مطلقا لامتنع أن يصدق الأخص بدون الأعم لكن كل واحد منهما يصدق بدون الآخر، هذا كلامه، وهو يخالف ما ذكره الشارح [لأن الشارح زعم أن الشيخ مع القدماء في ذلك الزعم الفاسد مع أن الشيخ قد رد مذهبهم. (عبيد الله)]. (عماد)

إلى أن النوع. واحتج عليه بأن كل حقيقي فهو مندرج تحت مقولة من المقولات العشرة؛ لانحصار الممكنات =

الإضافي أعم مطلقاً من الحقيقي. ورد ذلك في صورة دعوى أعم، وهي أن ليس بينهما عموم وخصوص مطلقاً؛ فإن كلا منهما موجود بدون الآخر، أما وجود النوع الإضافي بدون الحقيقي فكما في الأنواع المتوسطة؛ فإنها أنواع إضافية، وليست أنواعاً حقيقية؛ لأنها أجناس، وأما وجود النوع الحقيقي بدون الإضافي فكما في الحقائق البسيطة كالعقل والنفس

= فيها، وهي أجناس، فكل حقيقي إضافي. وجوابه: منع اندراج كل حقيقي تحت مقولة، وإنما يكون كذلك لو كان كل حقيقي ممكناً، ومع انحصار الممكنات في العشر بل منحصر أجناس الممكنات العالية على ما صرحوا به. (شرح المطالع) [أقول: الأول أن يقول: بل المنحصر في العشر مركبات الممكنات، وهذا هو المصرح به دون ما قاله، تدبر.]

أعم. [لأنهم زعموا عموم النوع الإضافي فقط، والمصنف رد عموم الإضافي من الحقيقي وبالعكس، وإن لم يدعوه. (عبيد الله)] أعم من قولهم وهو إن النوع الإضافي أعم مطلقاً من الحقيقي، وانطأ أن المصنف رد ما هو أعم من هذا القول، وهو أن النسبة بينهما العموم مطلقاً، وإذا أبطل ما هو أعم من قولهم بطل قولهم بطريق أول.

أما وجود إلح. فإن قلت: النوع الإضافي لا يمكن أن يوجد بدون النوع الحقيقي؛ لأن كل كمي فهو نوع حقيقي بالقياس إلى حصصه. قلت: المراد بيان النسبة بين ما هو نوع في نفسه، لا ما هو نوع باعتبار العقل. قال السيد في حاشية "شرح المطالع": الحصص أفراد اعتبارية؛ فإنها إذا أخذت من حيث دواتها كانت غير الشيء، وإذا اعتبرت معها اقترانها بأمور خارجة عنها كانت أفراداً له لا بحسب نفس الأمر بل بحسب هذا الاعتبار، فيكون نوعيته لها بالاعتبار دون الحقيقة، والمقصود بيان النسبة بين ما هو نوع في نفسه لا ما هو نوع باعتبار العقل، وإلا لم يمكن إثبات وجود الإضافي بدون الحقيقي بل يكون حقيقي أعم من كل واحد من الكليات الأربع الباقية؛ لأنها كلها أنواع حقيقية بالقياس إلى أفرادها الاعتبارية التي هي حصصها. (باوردي)

حقيقية. بالقياس إلى أفرادها الحقيقية، وإلا فهي أنواع حقيقية بالنسبة إلى حصصها إلا أنها أفراد اعتبارية؛ إذ ليس الفرق بين الحصة والماهية إلا باعتبار ملاحظة التقييد بأمر خارج وعدمه. (عبد الحكيم)

فكما في الحقائق: التي هي تمام ماهية أفرادها فهي أنواع حقيقية. **كالعقل:** وقد يناقش بأنها بسائط خارجية، والجنس والفصل أجزاء ذهنية، فالتركيب من الجنس والفصل لا ينافي البساطة الخارجية.

والنقطة والوحدة؛ فإنها أنواع حقيقية، وليست أنواعا إضافية،

= ولا يقال: الماهيات إما بسائط أو مركبات، فإن كانت بسائط، فكل منها نوع حقيقي وليس بمضاف، وإلا لتركبت من الجنس والفصل، وإن كانت مركبات، فهي لا محالة تنتهي إلى البسائط، ويعود فيه ما ذكرناه؛ لأنه لو سلم ذلك ليس يلزم من بساطة الماهية كونها نوعا فضلا أن يكون نوعا حقيقيا؛ لحواز أن يكون حسا عاليا أو فصلا. والجواب عن هذه المناقشة: أنه قد ثبت التلازم بين الأجزاء الذهبية والخارجية بالرهان، فكيف يجوز وجود الجزء العقلي بدون الجزء الخارجي؟ وإن شئت التفصيل فاعلم أولا أن الأجزاء الذهبية متحدة مع الكل ومع جزء آخر وجودا، فيمكن حملها على الكل، وحمل بعضها على البعض مواطاة؛ ولذا قيل: إن الجزء الذهني ما يكون محمولا، والأجزاء الخارجية لا يتحد واحد منها مع الكل ولا مع جزء آخر ذاتا ووجودا، فلا يمكن حملها على الكل ولا حمل بعضها على البعض مواطاة؛ ولذا قيل: إن الجزء الخارجي ما لا يكون محمولا.

وثانيا: أن الأجزاء الذهبية محصورة في الجنس والفصل والأجزاء الخارجية محصورة في المادة والصورة. وثالثا: أن الجنس بشرط لا شيء مادة، والفصل بشرط لا شيء صورة. وإذا وعيت هذه الأمور، فقول: إن الجنس والفصل إذا أخذنا لا بشرط شيء كانا جزئيين ذهبيين معبرين بالجنس والفصل محمولين على الكل، وإذا أخذنا بشرط لا شيء كانا جزئيين خارجيين معبرين بالمادة والصورة غير محمولين على الكل، فالجنس ليس إلا المادة المأخوذة لا بشرط شيء، وكذا الفصل ليس إلا الصورة المأخوذة في هذه المرتبة، ومن هذا طهر لك أن بين الأجزاء الذهبية والأجزاء الخارجية اتحادا بالذات، وتعايرا بالاعتبار، فما له أجزاء عقلية فله أجزاء خارجية، وبالعكس، فثبت التلازم بين التركيب الخارجي والتركيب الذهني، فكيف يجوز التركيب من الجنس والفصل الالذين هما أجزاء ذهنية بدون الأجزاء الخارجية! فتدبر.

والنقطة: وهي عرض لا يقبل القسمة أصلا. **أنواع حقيقية:** المفهوم منه أن معناه أن نفس هذه المفهومات أنواع حقيقية؛ ولذا ناقش السيد بأن هذا إما يكون إذا كان كل منهما تمام ماهية أفرادها، ولا يخفى أنه لا احتياج إلى هذا في دعوى تحقق النوع الحقيقي بدون الإضافي، بل لا بد من وجود نوع حقيقي بسيط في كل فرد من الأفراد؛ إذ لا بد لكل فرد من الأفراد من ماهية كلية، سواء كان محتلف الحقيقة أو متفقا، ولا يكون نوعا إضافيا، وإلا لكان مركبا من جنس وفصل، نعم! يمكن أن يناقش بأنه يجوز أن لا يكون لأفرادها ماهية كلية أصلا كذات الواجب. (باوردی) [إن قيل: قد ذكروا أن العقل جوهر مفارق عن المادة أصلا، والنفس جوهر مجرد ذاتا مدبر للبدن، والنقطة عرض لا يقبل القسمة أصلا، وكل ذلك مفاهيم مركبة من الجنس وهو الجوهر في الأولين، والعرض في الأخير، والفصل وهو القيد فيها، فتكون أنواعا إضافية. أجب بأن العقل وأمثاله حقائق بسيطة، والمذكورات من مفاهيمها رسوم لا حدود، فتدبر. (عبيد الله)]

وإلا لكانت مركبة؛ لوجوب اندراج النوع الإضافي تحت جنس، فيكون مركبا من الجنس والفصل. ثم يبين ما هو الحق عنده، وهو أن بينهما عموما وخصوصا من وجه؛ لأنه قد ثبت وجود كل منهما بدون الآخر، وهما يتصادقان على النوع السافل؛ لأنه نوع حقيقي من حيث إنه مقول على أفراد متفقة الحقيقة، ونوع إضافي من حيث إنه مقول عليه وعليه غيره الجنس في جواب ما هو.

قال: وجزء المقول في جواب ما هو إن كان مذكورا بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ما هو كالحیوان والناطق بالنسبة إلى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان، وإن كان مذكورا بالتضمن يسمى داخلا في جواب ما هو كالجسم والنامي والحساس والمتحرك بالإرادة الدال عليها الحيوان بالتضمن.

قد ثبت: بقوله: أما وجود النوع الإضافي إلخ.

وحرء المقول إلخ: قال العلامة التفتازاني: العرض من هذا الكلام أنه وقع في كلام الطاهريين من المطلقين ما يشعر بأن المقول في جواب ما هو الذاتي، وحينئذ هو بأن الفصل ذاتي، وليس بمقول في جواب ما هو ذهب بعضهم إلى أن المقول في جواب ما هو الذاتي الأعم، فرد الشيخ عليهم بأن فصل الجنس كاحساس مثلا ذاتي أعم، وليس بمقول في جواب ما هو، وقال: "ما هو" سؤال عن الماهية، فيجب أن يكون الجواب بالماهية، وفرق بين المقول في جواب ما هو، والداخل في جواب ما هو، والواقع في طريق ما هو؛ فإن نفس الجواب غير الداخل في الجواب والواقع في طريقه يعني أهم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية وبين الداخل فيه والواقع في طريقه الذي هو الذاتي أي جزء الماهية، ففسر الإمام الداخل في جواب ما هو بالجزء المدلول عليه بالتضمن، والواقع في طريق ما هو بالجزء المدلول عليه بالمطابقة، وتبعه امتأخرون في ذلك، وإليه أشار المصنف ههنا.

يسمى: أقول: ينبغي أن لا يسى أن وجه التسمية لا يجب اطرادها، وأن الاصطلاحات لا مشاحة فيها، فيندفع عنك كثير مما تتحير فيه، فتدبر. (عبيد الله)

أقول: المقول في جواب ما هو هو الدال على الماهية المسؤول عنها بالمطابقة كما إذا سئل عن الإنسان بما هو، فأجيب بالحيوان الناطق؛ فإنه يدل على ماهية الإنسان مطابقة، وأما جزؤه: فإن كان مذكورا في جواب ما هو بالمطابقة أي بلفظ يدل عليه بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ما هو كالحيوان أو الناطق؛ فإن معنى الحيوان جزء لمجموع معنى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان، وهو مذكور بلفظ الحيوان الدال عليه مطابقة، وإنما سمي واقعا في طريق ما هو؛ لأن المقول في جواب ما هو الدال على الماهية، وهو واقع فيه، وإن كان مذكورا في جواب ما هو بالتضمن أي بلفظ يدل عليه بالتضمن يسمى داخلا في جواب ما هو كمفهوم الجسم أو النامي أو الحساس أو المتحرك بالإرادة؛ فإنه جزء معنى الحيوان الناطق المقول في جواب ما هو، وهو مذكور فيه بلفظ الحيوان الدال عليه بالتضمن. وإنما انحصر جزء المقول في جواب ما هو في القسمين؛ لأن دلالة الالتزام مهجورة

المقول في جواب: هذا التعريف يقتضي أن يصح أن يقال: الحيوان الناطق مقول في جواب السؤال بما هو عن ريد، أو عن ريد وعمرو مع أنهم صرحوا بأن المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية والشركة هو النوع [والنوع هو المحمل كالإنسان. (عبد الله)] بالنسبة إلى الأفراد، ويمكن الجواب بأن ليس هذا تعريفا للمقول في جواب ما هو، بل المراد هو الحكم بأن كل مقول في جواب ما هو لا بد أن يكون كذلك. (باوردي)

أي بلفظ تلبس جزء المقول باللفظ المذكور من قبيل تلبس الكلبي بالجزئي، لا من قبيل تلبس المدلول بالدال، فلا يرد أن المقول وجزءه من قبيل اللفظ، فلا يمكن أن يكون مدلولاً عليه بالمسابقة، ولا يحتاج إلى أن يقال: المراد جزء مفهومه. (عبد الحكيم)

وإنما انحصر: قال العلامة التفنيزي: وتحقيق ذلك أن جواب ما هو لا يكون مذكورا إلا بالمطابقة، وجزءه إما أن يكون مذكورا بالمطابقة أو بالتضمن؛ لأن دلالة الالتزام مهجورة في جواب ما هو بالكلية حتى لا يصح أن -

في جواب ما هو بمعنى أنه لا يذكر في جواب ما هو لفظ يدل على الماهية المسؤول عنها أو على أجزائها بالالتزام اصطلاحاً.

قال: والجنس العالي جاز أن يكون له فصل يقومه؛ لجواز تركبه من أمرين متساويين أو أمور متساوية، ويجب أن يكون له فصل يقسمه، والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقومه، ويمتنع أن يكون له فصل يقسمه، والمتوسطات يجب أن يكون لها فصول تقسمها، وفصول تقومها، وكل فصل يقوم العالي فهو يقوم السافل من غير عكس كلي، وكل فصل يقسم السافل فهو يقسم العالي من غير عكس كلي.

= يدعى الماهية ولا عني أجزائها بالالتزام، والتضمن مهجور في نفس الجواب دون جرده، فالجزء ب كان مذكوراً بالمطابقة كإحيون أو انطاق من الحيوان الناطق المقول في جواب ما الإنسان يسمى واقعاً في طريق ما هو؛ لأنه وقع في جواب ما هو الذي هو طريق ما هو، وإن كان مذكوراً بالتضمن كإحسب والحساس في المثال المذكور يسمى داخلاً في جواب ما هو.

وما لم يكن في كلامهم ما يشير إلى هذا التفسير فسر الحكيم المحقق الداخل في جواب ما هو بالذاتي الذي هو جزء ماهية، سواء كان أعم أو مساوياً، والواقع في صريق ما هو بالذاتي الأعم، وم يفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل فيه، ومن فسر بالذاتي الأعم لم يفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الواقع في صريقه، وأيده بالمناسبة والإشارة من كلام الشيخ، أما المناسبة: فلأن الشيء قد يعرف بالذاتي الأعم أولاً ثم يقيد بالمساوي فتحصل الماهية، فالأعم قد وقع في الطريق والمساوي عند الوصور إلى المقصد الذي هو تحصيل الماهية. وأما الإشارة؛ فلأن الشيخ عرف الجنس بالجزء المسؤول المتناول للجنس والفصل في الحد الذي على ما يستعمله الطاهريون؛ لكونه مقولاً في طريق ما هو، وذلك عندهم لا يكون بالذاتي الأعم؛ فإن بالذاتي المساوي عندهم إنما يكون حداً.

والجنس العالي: [كأخوه وعيره من المقولات العشرة. (عبيد الله)] هذا رد لما اشتهر على الألسنة ولا كاشتهار الشمس على نصف النهار من أن الأجناس العالية سائط، وإلا لتركبت من الجنس والفصل، فلا تكون أجناساً عالية، هذا خلف. (عبيد الله) **يجب أن إلح:** لأن كل ما له جنس فله فصل. (عبيد الله)

أقول: الفصل له نسبة إلى النوع ونسبة إلى الجنس أي جنس ذلك النوع، فأما نسبته إلى النوع فبأنه مقوم له أي داخل في قوامه، وجزء له، وأما نسبته إلى الجنس فبأنه مقسم له أي محصل قسم له؛ فإنه إذا انضم إلى الجنس صار المجموع قسما من الجنس

الفصل له نسبة اعلم أن الفصل كما أن له نسبة إلى النوع والجنس كذلك نسبة إلى حصة النوع من الجنس، قال في 'شرح المطالع': الفصل له نسب ثلاث: نسبة إلى النوع، ونسبة إلى الجنس، ونسبة إلى حصة النوع من الجنس. أما نسبته إلى النوع: فأنه مقوم به كتقويم الناطق للإنسان، فكل مقوم للعالي مقوم للسافل؛ إذ العالي مقوم له، ولا يعكس كذا، وإلا لم يبق بين العالي والسافل فرق؛ لتساويهما في تمام الداتيات حيث، لكن بعض مقوم السافل مقوم للعالي.

وأما نسبته إلى الجنس: فأنه مقسم له كتقسيم الناطق الحيوان إلى الإنسان، وكل مقسم للسافل مقسم للعالي؛ لأن معنى تقسيم السافل تخصيله في النوع، والعالي جزء منه، فيرد حصوله فيه، ولا يعكس كذا، وإلا لتحقق السافل حيث تحقق العالي، فلا يبقى السافل سافلا ولا العالي عاليا لكن قد يقسم السافل ما يقسم العالي. وأما نسبته إلى الحصة: فنقل الإمام عن الشيخ أنه علة فاعلية لوجودها، مثلا من الحيوان في الإنسان حصة، وكذا في الفرس وغيره، والموحد للحيوانية التي في الإنسان هو الناقصة، وللحيوانية التي في الفرس هو الصاهية، وتقدير الدليل عليه أن أحدهما من الجنس والفصل إن لم يكن علة للآخر لاستعنى كل منهما عن الآخر، فلا يلتزم منهما حقيقة واحدة كالحجر اموضوع بحسب الإنسان، وإن كان علة وليست هي الجنس، وإلا استمر الفصل، فتعين أن يكون الفصل علة وهو المطلوب.

وأجواب: أنه إن أريد بالعلة العلة التامة أعني جميع ما يتوقف عليه الشيء، فلا سلم أنه لو لم يكن أحدهما علة تامة لزم استعناء كل منهما عن الآخر، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن علة ناقصة، وإن أريد بها ما يتوقف عليه الشيء، أعم من التامة والناقصة، فلا سلم أنه لو كانت علة ناقصة للفصل استلزمه، فليس يلزم من وجود العلة الناقصة وجود العلون. واحتج الإمام على بطلان العلية بأن الماهية امركة من ذات وصفة أحص منها كالحَيوان الكاتب، يكون الذات حسنها، والصفة قصبتها مع امتناع كون الصفة علة للذات؛ لتأخرها عنها. وجوابه: أن تلك الماهية اعتبارية، والكلام في الماهيات الحقيقية، ونحن نقول: أما أن الفصل علة حصة النوع، فذلك لا شيء؛ لأن الجنس إنما يخصص بمقاربة الفصل، فما لم يعتد الفصل لا يصير حصة، وأما نقله عن الشيخ: فغير مطابقة؛ فإنه ما ذهب إلى علية الفصل للحصة بل لطبيعة الجنس.

ونوعا له، مثلا الناطق إذا نسب إلى الإنسان، فهو داخل في قوامه وماهيته، وإذا نسب إلى الحيوان صار حيوانا ناطقا، وهو قسم من الحيوان. وإذا تصورت هذا فنقول: الجنس العالي حاز أن يكون له فصل يقومه؛ لجواز أن يتركب من أمرين متساويين يساويانه ويميزانه عن مشاركاته في الوجود. وقد امتنع القدماء عن ذلك؛ بناء على أن كل ماهية لها فصل يقومها لا بد أن يكون لها جنس، وقد سلف ذلك، ويجب أن يكون له أي للجنس العالي فصل يقسمه؛ لوجوب أن يكون تحته أنواع، وفصول الأنواع بالقياس إلى الجنس مقسمات له. والنوع السافل يجب أن يكون له فصل مقوم، ويمتنع أن يكون له فصل مقسم، أما الأول فلوجوب أن يكون فوقه جنس، وما له جنس لا بد أن يكون له فصل يميزه عن مشاركاته في ذلك الجنس، وأما الثاني فلا متناع أن يكون تحته أنواع، وإلا لم يكن سافلا. والمتوسطات سواء كانت أنواعا أو أجناسا يجب أن يكون لها فصول مقومات؛ لأن فوقها أجناسا.

الجنس العالي الخ ما تبي مراتب الأنواع والأجناس أراد أن يبين منه كل من الفصل المقسم والمقوم إلى كل مرتبة من مرسلها، وما جعل النوع مفرد والجنس المفرد من مرسلها ناسب التعرض إليهما أيضا، لكن عدم التعرض إليهما بما لإحاطة النوع المفرد على مقاسة بالنوع السافل، والجنس المفرد على المقاسة بالجنس العالي، وإما لعدم دخولها في المراتب حقيقة. (عماد)

الجواز أن يتركب وما ورد عليه أن أدنى التركيب أن يكون من أمرين، فما كان أحد الجزئين فصلا له فالآخر جنس له، فلا يكون المفروض جنس عاليا، هذا حنف، أحب بقوة: جواز إيج، ومحصل الجواب: مع ذلك بسد جواز كون الأمرين كل منهما فصلا مميذا عن مشاركات الوجود. (عبيد الله)

لوجوب وإلا لم يكن جنس فصلا عن كونه عاليا. **والموسطات** م يذكر النوع العالي؛ لاندراجة في الجنس المتوسط، ولا الجنس السافل؛ لاندراجة في النوع المتوسط. (مير)

وفصول مقسمات؛ لأن تحتها أنواعا، فكل فصل يقوم النوع العالي أو الجنس العالي فهو يقوم السافل؛ لأن العالي مقوم للسافل، ومقوم المقوم مقوم من غير عكس كلي

فصل ١٤ اعلم أن المراد بالنوع العالي والجنس العالي ههنا كل نوع أو جنس يكون فوق آخر، سواء كان فوقه آخر أو م يكن، وكذا المراد بالسافل كل نوع أو جنس يكون تحت حر سواء كان تحته آخر أو لا، فيدرج فيه المتوسطات أيضا؛ لأن المتوسطات بالنسبة إلى ما تحته عال وبالنسبة إلى ما فوقه سافل. ومحصل الكلام: أن كل فصل مقوم لعالي فهو مقوم لسافل؛ فإن العالي داخل في قوام السافل، فما هو داخل في قوام العالي يكون داخلًا في قوام السافل أيضًا؛ إذ جزء الجزء شيء يكون جزءًا لشيء كالحساس؛ فإنه داخل في قوام الحيوان، فيكون داخلًا في قوام الإنسان؛ لأن الحيوان داخل في حقيقة الإنسان، فما يكون داخلًا في الحيوان يكون أيضًا داخلًا فيه، فيكون الحساس داخلًا في حقيقة الإنسان.

ثم اعلم أن تقويم الفصل للحس عارة عن رفع الإلهام الواقع فيه؛ فإن الصورة الخمسة مهمة في العقل، تصبح أن تكون أشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود غير متحصنة بنفسها لا تصابق تمام ماهياتها المحصلة، وإذا اتصلت إليها الصورة الفصية عينا وحصلتها أي جعلتها مطابقة بماهية لتامة كما أن الصورة الحيوانية مثلا إذا حصلت عند العقل يقع التردد في أنه إنسان أو فرس، وبعد انضمام الفصل يرول هذا التردد، ويتحصل نوعا معينا، ويختلف مراتب الإلهام بحسب مراتب الأحساس؛ فإن الحس العالي فيه إلهام عظيم، وبعد انضمام الفصل إليه يقل إلهامه، ثم يتناقص الإلهام بحسب فصل حتى ينتهي إلى النوع الحقيقي السافل، فالعقل عنه لرفع إلهام الحس وتخصيصه نوعا معينا؛ وهذا لا يكون لشيء واحد فصلا قريبان كيف؛ فإنه لو كان شيء واحد فصلا، فما أن يكون رافع الإلهام واحدا منهما أو كلا منهما، وعلى الأول يلزم الاستعداد عن الثاني، وعلى الثاني إما أن يكون رفع الإلهام من كل منهما ناقصا، ومن المجموع كاملا، أو يكون من كل منهما كاملا، على الأول يكون المجموع فصلا واحدا، وهذا حتم، وعلى الثاني يلزم رفع الإلهام مرتين، وهذا خلاف العقل. أما عية الفصل لوجود الحس فذهب بعضهم إلى أن الفصل ليس عنة خارجية لوجود الحس؛ إذ ليس للحس وجود معيار لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية ومعولية، وليس عنة بوجوده في الدهن أيضا، وإلا يلزم أن لا يعقل الحس بدون الفصل، وهذا باطل؛ ضرورة أن الدهن قادر على تعقل معنى مفرد منهم، وذهب بعض المحققين إلى أن الفصل عنة للحس بحسب الوجود في الخارج باعتبار أحدهما في مرتبة شرط لا شيء أي كونهما مادة وصورة؛ لأن الحس والفصل متعايران في هذه المرتبة، فتصح العلية والمعلوية.

أي ليس كل مقوم للسافل فهو مقوم للعالي؛ لأنه قد ثبت أن جميع مقومات العالي مقومات للسافل، فلو كان جميع مقومات السافل مقومات العالي لم يكن بين السافل والعالي فرق.

أي ليس | أعم من أن يكون فصلا قريبا أو بعيدا، فلا يرد أنه إن أريد بالمقوم الفصل القريب فلا شيء من المقوم القريب سافل مقوم بعالي، وإن أريد الفصل البعيد فكل مقوم بعيد للسافل مقوم للعالي | لأن السافل ليس بداحل في قوام العالي حتى يكون ما هو داحل في السافل داحلا في العالي كالناطق؛ فإنه مقوم للإنسان داحل في قوامه وليس مقوما للحيوان. **لأنه قد ثبت** هذا الكلام إنما يظهر على تقدير حوار أن يكون حس الأحاس فصل مقوم؛ ساء على حوار ترك الماهية من أمرين متساويين. ولو قال: لأنه قد ثبت أن العالي مقوم للسافل؛ مع لكان أشبه. (عماد) **للسافل** وذلك؛ لأن العالي لما كان مقوما للسافل كان جميع مقوماته مقوما كانت أو أجناسا مقومات للسافل قطعاً. (مير)

فوق كان الخ محصل الكلام: أن الفصول المقومة لسافل لا يكون مقومة للعالي؛ لأن العالي جميع مقوماته مقوم لسافل، فهو كان الفصول المقومة لسافل مقومة بعالي لم يبق يفرق بينهما. هذا ولا يذهب عنك أنه يصح حمل المقومات في قوله: 'لأنه قد ثبت أن جميع مقومات العالي' على المقوم المقومة، وإن عدم الفرق يبره أيضا حينئذ؛ لأن التمايز بين العالي والسافل ليس إلا بالفصول المقومة، وقد ثبت أن الفصول المقومة للعالي مقومة لسافل، فلو تحقق العكس للزم عدم الفرق، فليتدبر. (عماد)

جميع مقومات الخ أي جميع الفصول المقومة له؛ لأن الكلام فيها؛ لأن المقصود بيان عدم تقوم الفصول المقومة للسافل بالنسبة إلى العالي لا عدم تقوم السافل للعالي. فإن قلت: فعلى هذا لا يلزم عدم الفرق بين السافل والعالي؛ لحوار أن يكون في السافل سوى الفصول المقومة المشتركة بينهما وبين العالي فرض أمر آخر به يمتار عن العالي. قلت: ليس في السافل وراء ماهية العالي إلا الفصول المقومة لسافل، فإذا فرصت المشتركة اتحد السافل والعالي ماهية، متلا ليس في الإنسان وراء الجوهر إلا فصول مقومة للإنسان مقسمة للجوهر هي قابل للأبعاد الثلاثة والسمي والحساس والمتحرك بالإرادة والناطق، وكذا ليس في الإنسان وراء الحس إلا فصول مقومة للإنسان، ومقسم الحس هي الثلاثة الأخيرة، وليس فيه أيضا وراء الحس اسمي إلا فصلان مقومان له، ومقسمان للحس اسمي هما الأحياء، وليس فيه أيضا وراء الأحياء إلا فصل واحد هو الناطق، فإنه إذا ترتب الأحاس كان الذي تحت العالي مركبا منه ومن فصل، وهكذا فلا يميز السافل عن الذي فوقه إلا بما هو فصل مقوم له، فإذا فرض كونه مشتركا لم يبق بينهما فرق أصلا. (مير)

وإنما قال: من غير عكس كلي؛ لأن بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو مقوم العالي، وكل فصل يقسم الجنس السافل فهو يقسم العالي؛ لأن معنى تقسيم السافل تحصيله في نوع، وكل ما يحصل السافل في نوع يحصل العالي فيه، فيكون العالي حاصلًا أيضًا في ذلك النوع، وهو معنى تقسيمه للعالي، ولا ينعكس كليًا، أي ليس كل مقسم للعالي مقسمًا للسافل؛ لأن فصل السافل مقسم للعالي، وهو لا يقسم السافل بل يقومه، ولكن ينعكس جزئيًا؛ فإن بعض مقسم العالي مقسم للسافل، وهو مقسم للسافل. قال: الفصل الرابع في التعريفات، المعرف للشيء: هو الذي يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء، أو امتيازه عن كل ما عداه، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهية؛ لأن المعرف معلوم قبل ^{بالكسر}المعرف، والشيء لا يعلم قبل نفسه، ولا أعم؛ لقصوره عن إفادة التعريف، ولا أخص؛ لكونه أخفى، فهو مساو لها في العموم والخصوص.

وإنما قال: ولو لم يقل هذا بل يقول: "من غير عكس" بدون التقييد بالكلي يتوجه عليه أن قوله: "وكل فصل يقوم العالي فهو يقوم السافل" موجبة كلية، وقد تقرر في موضعه أن الموجبة الكلية تعكس موجبة جزئية، ولا شك أن الموجبة الجزئية صادقة أيضًا ههنا؛ فإن بعض مقوم السافل - كالمقابل للأبعاد؛ فإنه مقوم للإنسان - مقوم للعالي أيضًا أي الجسم، فكيف يصح الحكم بنفي العكس. فتدبر. لأن بعض مقوم ^{الح} كالحساس؛ فإنه كما يقوم الإنسان يقوم الحيوان أيضًا. وكل فصل. لأن السافل قسم من العالي، ومقسم القسم مقسم لمقسم، فكل فصل يحصل لسافل قسمًا يحصل للعالي قسمًا كالناطق؛ فإنه كما يقسم الحيوان - وهو السافل - يقسم الجسم النامي أيضًا، وهو العالي. يحصل العالي فيه ضرورة أن تحصيل الكل يوجب تحصيل الجزء.

ولا ينعكس. فليس كل فصل يحصل للعالي قسمًا يحصل لسافل قسمًا؛ لأن العالي ليس قسمًا للسافل كالحساس؛ فإنه مقسم للجسم النامي، وليس بمقسم للحيوان بل مقوم له. كليًا قد سبق فائدة التقييد بالكلي. كل مقسم. كأنامي؛ فإنه يقسم الجسم دون الحيوان. بعض مقسم. كالناطق؛ فإنه كما يقسم الجسم يقسم الحيوان. في التعريفات. حالف بين العنوان والمعنى؛ تسيها على الترادف. (ع) لكونه أخفى. لأن الأحص له قيد رائد. (ع)

قول. قد سلف لك أن نظر المنطقي إما في القول الشارح، أو في الحجة، ولكل منهما مقدمات يتوقف معرفته عليها. ولما وقع الفراغ عن بيان مقدمات القول ^{معرفة كل منهما} الشارح فقد حان أن يشرع فيه، فالقول الشارح: هو المعرفة، وهو ما يستلزم تصوره تصور الشيء، أو امتيازه عن كل ما عداه، وليس المراد بتصور الشيء تصوره بوجه ما

وهو ما لا يخفى أي ما يستلزم تصوره تصور الشيء بالكلية، أو يستلزم تصوره تصور الشيء على وجه يختار عند العقل عن كل ما عداه لا يقال إن ما يستلزم تصوره تصور شيء بالكلية يستلزم تصوره على وجه يختار عن كل ما عداه، فلا يصح المقابلة؛ لأن يقول: إن المقصود بالدات في القسم الأول هو الاطلاع بالداتيات لا الامتياز اللازم به، والمقابلة بالنظر إلى المقصود من كل منهما قيل: هذا التعريف إن صدق على نفسه يرم صدق الشيء على نفسه، وأخصيته عن نفسه، وإن لم يصدق يرم عدم انعكاس التعريف؛ لخروج هذا الفرد منه. وأجيب بأنه إن أريد بالنفس هذا المفهوم من حيث هو أي من غير اعتبار صفة المعرفة فلا نسب أنه يلزم من عدم صدق التعريف عليه عدم انعكاسه؛ إذ هذا المفهوم من حيث هو ليس بفرد من المعرفة، وإن أريد بهذا المفهوم من حيث هو معرف فلا نسب أنه يرم من صدق التعريف عليه صدق شيء على نفسه وأخصيته عن نفسه؛ إذ المفهوم من حيث هو هو مساو لمفهوم المعرفة، ومن حيث إنه معرف المعرف أحص من المعرفة ومن هذا المفهوم المساوي له، فافهم. (عماد)

وهو ما لا يخفى يرم من هذا التعريف أن يتحقق في صورة الرسم الأكمل كالحياوان الناصق الصاحب تعريفان؛ لأنه إذا تم العلم التفصيلي المتعمق بأجزاء الخد، وقطع الالتفات بالدات عنها، يحصل العلم الإجمالي الذي هو المحدود قبل أن يجعل الصاحبية ملاحظة. ويمكن جواب الترام ذلك، بقي أنه يصدق التعريف على الجزء الأخير من كل معرف مركب، وعلى الأجزاء الأخيرة بقية من المعرفة المركب مما فوق الاثنين. (ناوردي) [ويمكن الجواب عنه بالالتزام لكن بتغاير الحيثية، فتدبر. (عبيد الله)]

وهو ما لا يخفى لا يقال هذا التعريف غير مانع؛ لدخول المرومات البينة اللوالم فيه؛ لأن تصوراتها يستلزم تصورات لوالمها كاعلمى بالنسبة إلى البصر، والسقف بالنسبة إلى الجدار، والحداد بالنسبة إلى النار مع أنها غير معرفة؛ لأن يقول: إن المراد باستلزام تصوره تصور الشيء أن يكون تصور الشيء حاصلا من تصوره بطريق اسطر، وذلك بأن موضع مصوب انشعوري انشعور به بوجه ما، ثم تعمد إلى داتياته وعرضياته، وتؤلف بعضها مع بعض بأنفسا يؤدي إلى مطنوب، وصاهر أن تصورات اللوالم البينة الحاصلة من تصورات المرومات ليس حصولها كذلك، فلا دخول لها في التعريف.

وإلا لكان الأعم من الشيء أو الأخص منه معرفاً؛ لأنه قد يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء بوجه ما، ولكان قوله: "أو امتيازُه عن كل ما عداه" مستدركا؛ لأن كل معرف فهو مفيد لتصور ذلك الشيء بوجه ما، بل المراد التصور بكنه الحقيقة، وهو الحد التام كالحَيوان الناطق؛ فإن تصوره مستلزم لتصور حقيقة الإنسان. وإنما قال: "أو امتيازُه عن كل ما عداه"؛ ليتناول الحد الناقص والرسوم؛ فإن تصوراتها لا تستلزم تصور حقيقة الشيء بل امتيازُه عن جميع أعيانه.

وَسَدَعَ مِنْهُ مَا يَقَالُ. إِنْ الْمَحْدُودُ يَسْتَلِزِمُ تَصَوُّرَهُ تَصَوُّرَ أَحَدٍ، فَيَحْتَاجُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ مِثْلًا مَعْرِفًا لِلْحَيَوَانِ نَاصِقًا؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِطَرِيقِ الْمَطَرِ لَا يَقَالُ. إِنْ أَمْرَادُ مُصْنِقِ الْمَعْرِفِ، وَالتَّعْرِيفِ الْمَذْكُورِ؛ لَكُونُهُ تَعْرِيفًا لِمَعْرِفٍ أَحْصَى مِنْ مُطْلَقٍ تَعْرِيفًا، فَيَمُوتُ مِثْلًا؛ لِأَنَّ التَّعْرِيفَ الْمَذْكُورَ مِثْلًا مُطْلَقٍ لِمَعْرِفٍ نَحَسَبُ مَفْهُومَ الْوَدَاتِ، وَلَا يَصِيرُ كُونُهُ أَحْصَى نَاعْتًا مَا عَرَضَ لَهُ مِنَ الْإِصَافَةِ أَعْنَى كُونُهُ مَعْرِفًا نَالِكِ الْمَعْرِفِ بِالْفَتْحِ.

وَالْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ تَصَوُّرَ الْأَعْمِ مِنَ الشَّيْءِ يَسْتَلِزِمُ تَصَوُّرَ ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَأَنَّ تَصَوُّرَ الْأَحْصَى مِنَ الشَّيْءِ يَسْتَلِزِمُ تَصَوُّرَ ذَلِكَ الشَّيْءِ، بَلْ قَدْ يَتَصَوَّرُ الْأَعْمُ مِنَ الشَّيْءِ بِدُونِ ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَقَدْ يَتَصَوَّرُ الْأَحْصَى مِنَ الشَّيْءِ بِدُونِ ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَلَا يَصْدُقُ التَّعْرِيفُ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ بَقُولِ: مُحْصَلُ مَفْهُومِ التَّعْرِيفِ عَنِ مَا حَقَّقَ هُوَ مَا يَسْتَلِزِمُ تَصَوُّرَهُ بِطَرِيقِ النَّظَرِ تَصَوُّرَ شَيْءٍ، وَلَا شَكَّ أَنَّ تَصَوُّرَ الْأَعْمِ مِنَ الشَّيْءِ وَتَصَوُّرَ الْأَحْصَى مِنَ الشَّيْءِ يَسْتَلِزِمَانِ بِطَرِيقِ النَّظَرِ تَصَوُّرَ ذَلِكَ الشَّيْءِ، فَافْهَمِ. (عَمَادُ)

لَا يَدْرِي. إِنْ شَارَةَ كَلِمَةُ "قَدْ" إِلَى أَنَّ الْإِسْتِلْزَامَ فِيهِمَا إِمَّا يَكُونُ بِطَرِيقِ النَّظَرِ، لَا فِي جَمِيعِ الْأَوَاقَاتِ. (بَاوَرْدِي)

وَذَلِكَ إِذَا كَانَ يَسْتَلِزِمُ عِلَاقَةً مُوجِبَةً لِمَتَنَعِ الْإِسْكَاتِ فِي التَّصَوُّرِ، وَإِنْ كَانَ قُوَّةً: أَوْ امْتِيَازَهُ بِالْحُكْمِ بِاسْتِدْرَاكِهِ؛ بَاءً عَلَى تَأْخُرِهِ فِي الْمَذْكُورِ، وَإِلَّا فَالْإِلْزَامُ اسْتِدْرَاكُ الشَّارِحِ أَحَدَهُمَا. (ع) وَلَكِنْ قَوْلُهُ فَإِنْ قِيلَ: إِنْ كُلُّ مَعْرِفٍ هُوَ يَسْتَلِزِمُ تَصَوُّرَهُ امْتِيَازَ الشَّيْءِ عَنْ كُلِّ مَا عَدَاهُ فَيَكُونُ قَوْلُهُ 'تَصَوُّرَ الشَّيْءِ' مُسْتَدْرَكًا. فَاجْهَازُ: أَنَّهُ إِذَا ذَكَرَ ذَلِكَ؛ لِنَسِيهِ عَلَى أَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ مِنَ التَّعْرِيفِ قَدْ يَكُونُ هُوَ الْإِطْلَاعُ عَلَى الْوَدَاتِ، لَا الْإِمْتِيَازَ. (عَمَادُ)

مُقَدِّمٌ فِيكَفِي الْجَامِعِيَةِ تَعْرِيفَ الْمَعْرِفِ الْحَرِّ الْأَوَّلِ مِنْهُ (عَبِيدُ اللَّهِ) بِكَلِمَةِ الْحَقِيقَةِ بَاءً عَلَى أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْفَرْدُ الْكَامِلُ الْمُنَادِرُ مِنْهُ. (عَبِيدُ اللَّهِ) فَإِنَّ تَصَوُّرَهَا أَيْ لَا يَسْتَلِزِمُ تَصَوُّرَهَا تَصَوُّرَ حَقِيقَةِ الْكَلِمَةِ بَلْ يَسْتَلِزِمُ تَصَوُّرَ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ يَمْتَنِعُ الشَّيْءُ عَنْ جَمِيعِ أَعْيَانِهِ. (عَمَادُ) بَلْ امْتِيَازُهُ بِالْحُكْمِ الْمُرَادُ مِنَ الْإِمْتِيَازِ حَيْثُ يُحْدِثُ الْإِمْتِيَازَ مِنْ غَيْرِ إِفَادَةِ التَّصَوُّرِ بِكَلِمَةِ الْحَقِيقَةِ، وَإِلَّا لَكَانَ أَحَدُ الْقَيِّدِينَ مَعْنَى الْآخِرِ. (بَاوَرْدِي)

ثم **المعرف** إما أن يكون نفس **المعرف** أو غيره، لا جائز أن يكون نفس **المعرف**؛ لوجوب أن يكون **المعرف** معلوماً قبل **المعرف**، والشيء لا يعلم قبل نفسه، فتعين أن يكون غير **المعرف**، ولا يخلو إما أن يكون مساوياً له أو أعم منه أو أخص منه أو مبايناً له، لا سبيل إلى أنه أعم من **المعرف**؛ لأنه قاصر عن إفادة التعريف؛ فإن المقصود

ثم **المعرف** الخ فإن قلت: بعد ما عرف **المعرف** قد مر يستفاد منه معانيته ب**المعرف**، فالتردد المذكور فيجب. قلت: المراد منه أن يكون بينهما معادلة بوجه ما فلا يلزم أن يكون ذلك من حيث إنه **معرف**، فالمراد: ثم **المعرف** إما أن يكون نفس **المعرف** من حيث إنه **معرف** أو غيره. (ع) لا حاسر أي لا جائز أن يكون من حيث إنه **معرف** نفس **المعرف** حيث لا يعاير بوجه من أوجهه (عبد الحكيم) قبل **المعرف** لأن **المعرف** بالكسر سبب لحصول **المعرف** بالفتح.

ولا يخلو الخ قال العلامة الحلبي: إن أراد أنه لا شيء من الأعم والأخص واسمين يستلزم تصور صورته كونه أخصه، أو أعمه، أو مباينه، فذلك مجموع، وذلك خور؛ أن يكون بعض ما هو عام أو خاص أو مباين خاصة يقتضي أن يتقل الدهن من تصوره إلى تصور كونه أخصه في الأول، وأعمه في الثاني، ومباينه في الثالث كما يخور أن يكون من خواص الشيء ماله خاصة يقتضي أن يتقل الدهن من تصوره إلى تصور كونه ذلك الشيء؛ إذ ما يقم دليل على امتناع ذلك كلها.

وإن أراد أن انتقال الدهن من تصور العام والخاص واسمين إلى تصور كونه أخص أو عام واسمين ليس بكمي؛ فقيام انقيص في بعض المواد، وقوانين التعريف كمة فذلك صحيح لكن المساوي في الصدق أيضاً كذلك؛ فإن أكثر الخواص لا يلزم من تصورها تصور كونه ما هي خاصة له، بل الانتقال المذكور على الوجه الكمي ليس إلا في قسم واحد من المساوي وهو الحد التام، وما باقي الأقسام من الحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص. فلا يفيد تصوره تصور كونه ماهية على بوجه الكمي فكان من الواجب إخراج المساوي عن المعرفة. ويقول: أراد بشق الثاني وقوله: لكن المساوي في الصدق أيضاً كذلك الخ إنما يريد ذلك لو كان اعتبار المساوي مصفاً لا يستلزم تصوره تصور كونه الماهية وليس كذلك، بل إنما هو لاستلزام تصوره تصور كونه الماهية، أو اعتبار ماهية عن كل ما عدها كما صرح به، وكل واحد منهما كمي بالنسبة إلى ما سبب إليه من أقسام المساوي (عبد)

لا سبيل في كل من الشقوق نظر. أما الأول: فلأن الأعم يجوز أن يفيد تصور ماهية بجميع البيانات | كالحواش | الناطق للإنسان الصالح بالفعل. (عبد) | إذ كان الخصوص بواسطة قيد عرصي. وأما الثاني: فلأن وجود الأخص إنما يستلزم وجود لأعم إذا كان الأعم ذاتياً له وهو ليس بلارم | خور أن يكون كالمشي للإنسان. (عبد) |

من التعريف إما تصور حقيقة المعرفة أو امتيازها عن جميع ما عداها، والأعم من الشيء لا يفيد شيئاً منهما، ولا إلى أنه أحص لكونه أخفى؛ لأنه أقل وجوداً في العقل؛ فإن وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام، وربما يوجد العام في العقل بدون الخاص، وأيضاً شروط تحقق الخاص ومعادناته أكثر؛ فإن كل شرط ومعادن للعام فهو شرط ومعادن للخاص ولا ينعكس، وما يكون شروطه ومعادناته أكثر يكون وقوعه في العقل أقل وما هو أقل وجوداً في العقل فهو أخفى عند العقل، والمعرفة لا بد أن يكون أجلى من المعرفة،

= وأما الثالث: فلأنه إن أريد شروط ومعادنات في العقل فيما يلزم ما ذكره كان الأعم دتياً له، وإن أريد في الوجود فهذا لا يوجب كون الأخص أقل في العقل حتى يكون أحص؛ لحواز أن يكون أخص كثير الحصول في انده، والعام مما لا ينحصر بنبال أصلاً، كان غير الدت، وأما أربع فلهجواز أن يكون للمساين مع مساين آخر خصوصية يوجب تعقله تعقله، والأولى أن يقال ذلك إلى الاصطلاح [إما قال: الأولى؛ لأنه يمكن إجاب عن الكل ساء كلامه الشارح * عسى الوقوع والأغلب] على أن المعرفة حدياً كان أو رسمياً يجب أن يكون مساوياً للماهية المعرفة.

شئنا مهمما تصور حقيقة أو الامتياز، أما الأولى فنفوات بعض الدتيات، وأما الثاني فشموله غير المعرفة أيضاً. **والمعرفة لا بد إن** أي معرفة من حيث الوجه الذي هو معرفة لا بد أن يكون أكثر ظهوراً من المعرفة من حيث إنه معرفة بالنسبة إلى السامع؛ بوجوب تقدم معرفته؛ لكونه سبباً والقلية في الحصول يستلزم زيادة ظهوره عند العقل. (عبد الحكيم) **أجلى** قال السيد في حاشية 'شرح الطوالع': أي يكون أخص بالنسبة إلى السامع، وإنما قلنا هذا؛ لأن الشيء قد يكون أجلى بالنسبة إلى قوم بحسب عدمهم وصيغتهم، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى قوم آخر كقولهم في تعريف الجسم: إنه جوهر مركب من الهيولى والصورة؛ فإن المعرفة أخص 'عبد الحكيم' وأخص عند غيره. وهذا الشرط إنما يتحقق بالنسبة إلى الرسوم لا الحدود؛ إذ لا معنى لأن يشترط أن الحد التام أو النقص لا بد أن يكون أجلى؛ لأنه إذا أريد التحديد لا بد أن يورد جميع الأجزاء أو بعضها، ولا شك أن الحاصل من التعريف الرسمي ملاحظة المعرفة بوجه خاص.

وحيث أقول: إن أريد أنه لا بد أن يكون أخص من جميع الأمور المساوية التي يمكن أن يلاحظ به المعرفة، ويحصر الة ملاحظته كما هو الظاهر؛ لأنهم إذا وجدوا للمعرفة وجوهاً أخص مما عرف به يقولون: =

ولا إلى أنه مباين؛ لأن الأعم والأخص لما لم يصلحاً للتعريف مع قرئهما إلى الشيء فالمباين بالطريق الأولى؛ لأنه في غاية البعد عنه، فوجب أن يكون المعرفة مساوياً للمعرفة في العموم والخصوص، فكل ما صدق عليه المعرفة صدق عليه المعرفة، لا في المعرفة والمهالة

• إنه تعريف بالأحصى كما قال الإمام الرازي في تعريف الحسم بأنه الخوهر الذي يمكن أن تعرض فيه الأبعاد المتقاطعة على رويد قوائمه. إنه تعريف بالأحصى، فرد عليه أنه يجوز أن يكون معرفته بالوجه الأعرف من المعرفة به بديهياً، ويكون معرفته بهذا الوجه الأحصى الذي لا يتوقف على المعرفة بطرياً، ويكون المعرض أن يعرف به لأن يعرف بالوجه الأحصى؛ لأن ملاحظته به إذا كان بديهياً لا يكون معرفاً له، وعلى تقدير أن يكون بصرياً يجوز أن يكون عرض السامع الذي يعرف الشيء لأحبه أن يعرفه بذلك الوجه دون الوجه الأحصى؛ فإنه لا يقول: إنه معرفة يلزم أن يوجد كاسب للتصور غير المعرفة.

وإن أريد أنه لا بد أن يكون أحصى من الوجه المنحوط به معرفة قبل الطلب فهو أيضاً غير لازم، يجوز أن يكون منحوطاً بوجه أحصى، ويكون معرفته بالوجه الأحصى بصرياً، ويكون المقصود معرفته بهذا الوجه مع أنه قد يكون معرفته بالوجه السابق أحصى من كل وجه، وإن أريد أنه لا بد أن يكون أحصى من المعرفة مصفاً، ففيه أنه لا معنى لأن يقال: هذا أحصى من ذلك بدون اعتبار الخلاء في الثاني، فلا بد من اعتبار الخلاء في المعرفة؛ يقال: المعرفة أحصى منه، ولا شك أن لا معنى للخلاء فيه إلا بغيره من وجه، وحينئذ يرد ما مر، وإن أريد معنى آخر، فلا بد من تصويره.

ويمكن إجابات باختار الأول والكلام بالنسبة إلى سامع لا يكون عرضه ما ذكر، بل عرضه مجرد معرفة الشيء بتعريف، وفيه أن يكون تعريف الحسم بالخوهر المركب من الهيولى والصورة أحصى بالمعنى المذكور عند الحكماء محل تأمل. (باوردي) [لأن الحكماء أثبتوا التركيب المذكور بأنظار دقيقة كما هو مشحون به كتبهم، فلا يكون التعريف المذكور عندهم أحصى مما قيل: إن الحسم هو الطويل العريض العميق؛ لأنه لا يحتاج إلى بصر. (عبد الله)]
أحصى [لأن المعرفة بالكسر قدم وجوداً عند العقل من المعرفة بالفتح، فيكون أوضح منه.] [إنما قد أحصى، لأن سمعاً ظهوراً في الحملة بالوجه الذي هو آلة البصر. وهذا اشترط شامل للحد والرسم كما لا يخفى، فاندفعت الشبهة التي عرضت لبعض الباطنيين وطول الكلام فيه. (عبد الحكم) **فركب** **أن سى** - للاتحاد الكمي أو الخرجي بينهما. (٢) **مساوون للمعرفة** اشتراط المساواة اختيار المتأخرين، والمتقدمون جاوزوا التعريف بأي شيء يصلح لإفادة التصور، مساوياً كان، أو أعم، أو أخص. (شوستري)

فكلما صدق يعني لما وجب التساوي بين المعرفة والمعرفة، ومرجع التساوي إلى موجبتين كئيتين فكل ما صدق عليه المعرفة أي الحد والرسم صدق عليه المعرفة أي المحدود والمرسوم، وكل ما صدق عليه المعرفة أي المحدود والمرسوم صدق عليه المعرفة أي الحد والرسم، تأمل. (عماد)

وبالعكس، وما وقع في عبارة القوم من أنه لا بد أن يكون جامعا ومانعا، أو مطردا ومنعكسا راجع إلى ذلك؛ فإن معنى الجمع أن يكون المعرفة متناولا لكل واحد من أفراد المعرفة بحيث لا يشذ منه فرد، وهذا المعنى ملازم للكلية الثانية القائلة: كل ما صدق عليه المعرفة صدق عليه المعرفة، ومعنى المنع أن يكون بحيث لا يدخل فيه شيء من أغيار المعرفة، وهو ملازم للكلية الأولى. والاطراد: التلازم في الثبوت أي متى وجد المعرفة وجد المعرفة، وهو عين الكلية الأولى. والانعكاس: التلازم في الانتفاء أي متى انتفى المعرفة انتفى المعرفة، وهو ملازم للكلية الثانية؛ فإنه إذا صدق قولنا: كل ما صدق عليه المعرفة صدق عليه المعرفة، وكل ما لم يصدق عليه المعرفة لم يصدق عليه المعرفة، وبالعكس. قال: ويسمى حدا تاما إن كان بالجنس والفصل القريبين، وحدا ناقصا إن كان بالفصل القريب وحده

وبالعكس أي كل ما صدق عليه المعرفة بالفتح صدق عليه المعرفة بالكسر. **للكلية** القائلة: كل ما صدق عليه المعرفة بالكسر صدق عليه المعرفة بالفتح. **أي متى** وجد الحد والرسم وجد المحدود والمرسوم، ولما كانت هذه الكلية عين الكلية الأولى فتكون مستلزما للمنع. (عماد) **عين الكلية** القائلة: كلما صدق عليه المعرفة بالكسر صدق عليه المعرفة بالفتح.

والانعكاس التلازم أي الانعكاس راجع إلى الموجبة الكلية القائلة: متى انتفى المعرفة أي الحد والرسم انتفى المعرفة أي المحدود والمرسوم، وهذه القضية الكلية لازمة لكلية الثانية كما أن الثانية لازمة لها؛ فإنه إذا صدقت القضية الكلية الثانية القائلة: كل ما صدق عليه المعرفة أي المحدود والمرسوم صدق عليه المعرفة أي الحد والرسم صدق عكس نقيضه وهي القضية القائلة: كل ما لم يصدق عليه المعرفة أي الحد والرسم لم يصدق عليه المعرفة أي المحدود والمرسوم، وهي عين الكلية القائلة: متى انتفى المعرفة انتفى المعرفة. (عماد)

وبالعكس الخ أي إذا صدق قولنا: كل ما لم يصدق عليه المعرفة أي الحد والرسم لم يصدق عليه المعرفة أي المحدود والمرسوم صدق عكس نقيضه وهي القضية القائلة: كل ما صدق عليه المعرفة أي المحدود والمرسوم صدق عليه المعرفة أي الحد والرسم. (عماد)

أو به وبالجنس البعيد، ورسمًا تامًا إن كان بالجنس القريب والخاصة، ورسمًا ناقصًا إن كان بالخاصة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد.

أقول المعرف إما حد أو رسم، وكل منهما إما تام أو ناقص، فهذه أقسام أربعة، **فالحد التام: ما يتركب من الجنس والفصل القريين كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أما تسميته حدًا؛ فلأنه في اللغة: المنع،**

فالحد التام الح وقد يقال: ما حور انصف تركب اناهية من أمرين متساويين أو أمور متساوية فيسعي أن يقال: ويسمى حدًا تامًا إن كان بالجنس والفصل القريين، أو بأمرين متساويين، أو أمور متساوية ونقول: إنما لم يقل ذلك؛ لأن تحقق تلك المناهية ليس بمحقق بل هو مبني على احتمال عقلي استدلل على بطلانه. (عماد)

من الجنس والفصل [مع تقدم الجنس على الفصل] أو ما في حكمهما بأن يقام تعريف الجنس والفصل مقامهما، والمراد الجنس والفصل الحاصلان بأنفسهما، سواء كانا حاصلين بالكه التفصيلي أو لا، إذ لو كانا حاصلين بالوجه كان المعرف هو ذلك الوجه، وهو وجه للمعرف أيضًا، فيورد ذلك الوجه في التعريف لا الجنس والفصل، وأما المركب من الفصول المساوية وإن كان حدًا أيضًا إلا أنه لما لم يثبت وجوده في الحقائق أسقطوه عن درجة الاعتبار، وأما التحديد بالأجزاء الخارجية فإن شرطها في المعرف كونه محمولًا على ما في التهذيب، فلا يمكن التحديد بها إلا بأحد الألام بالقياس إليها كما يقال: البيت ذو سقف وجدرا، فيكون رسمًا لا حدًا، وإن لم يشترط ذلك فالتحديد ربما يحصل بتلك الأجزاء، إلا أنه لندرته أسقطوه من الأقسام كما أسقطوا البحث عن قسم تلك الأجزاء، وكذا المركب من أمرين بينهما عموم وخصوص من وجه ساقط عن درجة الاعتبار؛ لامتناعه في المناهيات الحقيقية. (عبد الحكيم)

من الجنس والفصل وما يكون معرفتهما؛ ليشمل مثل تعريف الإنسان بالجنس التام الجنس المتحرك بالإرادة اساطق، وأقول: لا بد أن يكون المراد أنه مركب من الجنس والفصل الملحوظين بالكه؛ فإنهما إذا كانا ملحوظين بالوجه لا يكون المركب منهما حدًا تامًا؛ لأنه لا يفيد الكه حينئذ. فإن قلت: هذا من أي قسم من هذه الأقسام؟ قلت: المدار على آلة الملاحظة، فإذا لم يكن بعض الأجزاء معلومًا بالكه، فإن كان كل منها معلومًا بوجه من الوجوه الداتية كانت حدًا ناقصًا، وإن كان كل منهما معلومًا بوجه من الوجوه العرضية، أو بعضها معلومًا بالوجه الذاتي وبعضها معلومًا بالوجه العرضي كانت رسمًا.

فإن قلت: يجوز أن يكون كل من الجنس والفصل تمثيلًا لداته في الدهن بدون أن يجعل شيء آلة لملاحظتهما، وبدون تصور الجنس على وجه التمثيل والتفصيل لأجزائه. قلت: يجوز أن يكون هذا داحلًا في الحد التام بأن يكون المراد بالكه الذي اشترط في أجزائه هو الكه [سواء كان إجمالًا أو تفصيليًا] المقابل للوجه. (ناوردي)

وهو لاشتماله على الذاتيات مانع عن دخول الأغيار الأجنبية فيه، وأما تسميته تاماً؛ فلذكر الذاتيات فيه بتمامها. والحد الناقص: ما يكون بالفصل القريب وحده، أو به وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالناطق، أو بالجسم الناطق. أما إنه حد؛ فلما ذكرنا، وأما إنه ناقص؛ فلحذف بعض الذاتيات عنه. والرسم التام: ما يتركب من الجنس القريب والخاصة كتعريفه بالحيوان الضاحك. أما إنه رسم: فلأن رسم الدار ^{أي الجنس القريب} أثرها، ولما كان تعريفاً بالخارج اللازم الذي هو أثر من آثار الشيء، فيكون تعريفاً بالأثر، وأما إنه تام؛ فلمشابهة الحد التام من حيث إنه وضع فيه الجنس القريب، وقيد بأمر يختص بالشيء. والرسم الناقص: ما يكون بالخاصة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد

وهو لاشتماله **إلخ**: وذلك؛ لأن في ذاتية كل شيء ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه، فيكون الحد التام بواسطة اشتماله على الذاتي المميز مانعاً عن دخول أغيار المحدود فيه. وكذا الحد الناقص يذكر فيه الذاتي المميز، فيكون مانعاً عن دخول الأغيار فيه، والمقصود بيان المناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي، فلا يرد أن الرسم أيضاً فيه منع دخول الأغيار فيه، فينبغي أن يسمى حداً.

واعلم أن أرباب العربية والأصول يستعملون الحد بمعنى المعرف [المراد به المعرف الجامع والمانع، سواء كان مركباً من الذاتيات، أو العرضيات. (عبيد)] وكثيراً ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين. واعلم أيضاً أن الحقائق الموجودة بتعسر الاصطلاح على ذاتياتها والتعمير بينها وبين عرصياتها تعسراً تاماً واصلاً إلى حد التعذر؛ فإن الجنس يشته بالعرض العام والفصل بالخاصة؛ ولذلك ترى رئيس القوم يستصعب تحديد الأشياء، وأما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فأمرها سهل؛ فإن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح مفهوم مركب، فما كان داخلاً فيه كان ذاتياً له، وما كان خارجاً عنه كان عرصياً له، فتحديد المفهومات في غاية السهولة. وحدودها ورسومها يسمى حدوداً ورسوماً بحسب الاسم، وتحديد الحقائق في غاية الصعوبة، وحدودها ورسومها يسمى حدوداً ورسوماً بحسب الحقيقة. (مير)

وحده هذا عد من يخور التعريف بالمفرد. أو به **والجنس البعيد**. وكما كان الجنس أبعد كان التعريف في البصان أدخل. **أثرها**: أي ما بقي عنها بعد قدمها وحراهما علامة عليها. (عبيد الله) **وقيد بأمر إلخ** وهو الفصل ههنا، والخاصة ههنا. **بالخاصة وحدها**: هذا عد من يخور التعريف بالمفرد. **والجنس البعيد** فالخاصة في الرسم كالفصل في الحد، فإن كان الجنس القريب فتام، وإن كان البعيد فناقص. (سعدية)

كتعريفه بالضحك، أو بالجسم الضاحك، أما كونه رسماً فلما مر، وأما كونه ناقصاً؛ فلحذف بعض أجزاء الرسم التام عنه. لا يقال: ههنا أقسام آخر: وهي التعريف بالعرض العام مع الفصل، أو مع الخاصة، أو بالفصل مع الخاصة؛ لأننا نقول: إنما لم يعتبروا هذه الأقسام؛ لأن الغرض من التعريف إما التمييز، أو الإطلاع على الذاتيات، والعرض العام لا يفيد شيئاً منهما، فلا فائدة في ضمه مع الفصل والخاصة. وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل فيه
التمييز والإطلاع

انما لم يعرفوا الخ فيه إشارة إلى أنها داخلة في المعروف، لا أنهم لم يعتبروها في الأقسام، فلا يرد أن تعريف المعروف متقص لها، بقي الرسم الأكمل من الحد التام كالحیوان الناصق للضحك، وإنما لم يعرفوه في الأقسام؛ لأنه في الحقيقة اجتماع القسمين. (عبد الحكيم)

انما لم يعرفوا الخ أقول: بقي الرسم الأكمل من الحد التام كالحیوان الناصق للضحك غير دحل في شيء من الأقسام، وما ذكره في بيان عدم الاعتناء لا يخري فيه، أقول: كيف لا يخري فيه وقد قال الشارح: وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل فيه إلى آخر ما قال، وهذا الوجه حار في الصورة المقصورة لها كما لا يخفى، وإن أراد القصص لا من حيث إنها تعريف واحد بل من حيث إنها تعريفان، فاجواب عنه ما قاله الفاضل الملهوري، فافهم. (عبد الله) وأيضا ما ذكر من تعريف المعروف صادق على هذه الأقسام، فلا يكون مانعا. ويمكن أن يخاب عن الأخير بأن المراد أنهم لم يجعلوها داخلا في شيء من الأقسام؛ لما ذكره. لا أنهم لم يجعلوها من أفراد المعروف؛ ولذا قرر الحصر آخر على وجه دحل هذه الأقسام التي وقع العرض العام جزء منها في واحد منها، فحينئذ لا بد أن يكون ينقسم المعروف الذي يحصل به الامتياز، أو الإصلاخ المذكور. (باوردي)

لأن العرض علة لعدم الاعتناء أي المطلقون لم يعتبروا التعريف بالعرض العام؛ لأن العرض من تعريف أحد الأمور؛ إما امتياز المعروف عن جميع ما عداه، أو الإطلاع على ذاتياته، وكلاهما متصف ههنا، فالتعريف عت.
والعرض العام الخ قد يقال: إن تمييز الشيء قد يكون عن جميع ما عداه، وقد يكون عن بعضه، والعرض العام قد يفيد التمييز الثاني، فيسبغ أن يعتبر في التعريف. والحواب: أن العرض العام من حيث إنه عرض عام لا يفيد التمييز أصلا بل من حيث إنه حصة إضافية. فإن قيل: إن العرض العام لما لم يعتبر في باب التعريفات التي هي المقصودة بالذات، فلم ذكر في مباحث الكليات التي يتوقف عليها التعريفات؛ لأن البحث عن الكليات لا اعتبارها في باب التعريفات؟ يخاب عنه: أن العرض العام إنما ذكر في باب الكليات؛ لاستيفاء أقسام الكلي.

يفيد التمييز والاطلاع على الذاتي، فلا حاجة إلى ضم الخاصة إليه وإن كانت مفيدة للتمييز؛ لأن الفصل أفاده مع شيء آخر. وطريق الحصر في الأقسام الأربعة أن يقال: التعريف إما بمجرد الذاتيات، أو لا، فإن كان بمجرد الذاتيات، فإما أن يكون بجميع الذاتيات وهو الحد التام، أو ببعضها وهو الحد الناقص، وإن لم يكن بمجرد الذاتيات، فإما أن يكون بالجنس القريب والخاصة وهو الرسم التام، أو بغير ذلك فهو الرسم الناقص.

شيء آخر وهو الاطلاع على الذاتي. (غ) وطريق الحصر طريق الحصر في الأقسام الأربعة على وجه يدخل فيها تمام أقسام المعروف من الأقسام المذكورة وغيرها هو أن يقال: التعريف إما بمجرد الذاتيات، أو لا. فإن كان بمجرد الذاتيات، فإما أن يكون بجميع الذاتيات وهو الحد التام، سواء كانت الذاتيات احسن والفصل، أو الأمور مساوية، أو بعضها وهو الحد الناقص، سواء كان البعض الحسن البعيد والفصل القريب أو الفصل المسير عن مشاركات الحسن أو الوجود، وإن لم يكن بمجرد الذاتيات، فإما أن يكون بالحسن القريب والخاصة وهو الرسم التام، أو بغير ذلك وهو الرسم الناقص، سواء كان ذلك الغير الحسن البعيد والخاصة، أو العرض العام والخاصة، أو العرض والفصل، أو الفصل والخاصة، أو الخاصة وحدها [أقول: هذه الأقسام وإن كانت من الاحتمالات العقلية لقوله: "أو بغير ذلك"، إلا أن بعضها ساقط عن الاعتبار كالعرض العام والخاصة؛ لأن العرض العام لا يفيد الاطلاع على الذاتي ولا التمييز، وكذلك العرض العام والفصل، والفصل والخاصة. (عبيد الله)] (عماد)

وهو الحد التام اعلم أن الحد إما بحسب الاسم، وهو قول مشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً، ولا يراع فيه، إلا إذا اشتبه ما يدل عليه اللفظ بالذات مما يدل عليه بالعرض، وحينئذ يكون براعاً لغوياً، عايتة أن يدفع سقلاً، أو وجه استعمال، أو إرادة من اللفظ؛ ولهذا استحس في منادئ المناصرت والمحاورات استعسار الألفاظ السهمة والمشاركة؛ ليطابق فهم السامع إرادة اللفظ، وأما بحسب الحقيقة، وهو ما يدل على ماهية الشيء الثابتة، ويحور الرأى فيه؛ لحوار أن لا يصابقه، ولما كان للموجودات مفهومات وحقائق فيها حدود بالوحيين، وأما المعلومات فليس لها إلا الحدود بحسب الاسم، وكذلك الرسوم، وربما يقب التعريف بحسب الاسم تعريفاً بحسب الحقيقة إذا صار الشيء المعروف معلوم الوجود بعد أن لم يكن. [أقول: كما أن الحد رسمي وحقيقي كذلك الرسم، فالتعريف بالخارج عن مدلول الاسم رسم بحسب الاسم، وبالخارج عن ماهية الشيء رسم بحسب الحقيقة، فالأقسام أربعة، وإذا صرحت في اتنام والناقص صارت ثمانية، وإذا انضم إليها تعريف اللفظي، وهو التعريف باللفظ الأشهر صارت تسعة، فافهم (عبيد الله)] (شرح المطالع)

ق ١: ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة كتعريف الحركة بما ليس بسكون، والزوج بما ليس بفرد، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به، سواء كان بمرتبة واحدة، كما يقال: الكيفية ما بها يقع المشابهة ثم يقال: المشابهة اتفاق في الكيفية، أو بمراتب كما يقال: الاثنان زوج أول، ثم يقال: الزوج الأول هو المنقسم بمساويين، ثم يقال: المتساويان هما الشيئان الذان لا يفضل أحدهما على الآخر، ثم يقال: الشيئان هما الاثنان، ويجب أن يحترز عن استعمال ألفاظ غريبة وحشية غير ظاهرة الدلالة بالقياس إلى السامع؛ لكونه مفوتاً للغرض.

هذا كأنه تفسير للوحشية

ق ٢: أخذ أن يبين وجوه اختلال التعريف؛ ليحترز عنها، وهي إما معنوية أو لفظية

وهي إما معنوية **الح** نوصيح الكلام في هذا لمقام: هو أن لخل الوقع في التعريف إما أن يكون حسب النقص أو حسب المعنى، أما الأول: فبما يتصور إذا حاور لشخص التعريف بعينه، وذلك بأن يستعمل في تعريف ألفاظ غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الغير كالألفاظ العربية الوحشية والجمالية ومشتركة؛ فإن ذلك نص بالعرض من التعريف. وثاني: فلما أن يكون لخل مشتركاً بين حدود والرسوم، فهو كدخل الوقع في تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة، والواقع في تعريف الشيء بما هو أحق كقولك في تعريف الدار بها الأسطقس الشبيه بنفسه؛ فإن النفس أحق عند العقل من لار، والواقع في تعريف شيء بنفسه كقولك في تعريف الحركة الأبنية بها النقية، والواقع في تعريف شيء بما هو يتوقف عليه معرفته بمرتبة، أو بمراتب. والأمور المذكورة مرتبة، فاحمل الأول أقل من الثاني؛ لأنه في الأول لما كان اعلم بالمصوب والمعروف مع كان اعلم بأحدهما مستتر ما للعلم بالآخر. وهو مضطرب حوار تعريف أحدهما بالآخر بخلاف الثاني؛ فإن الجهل بالمطلوب أقل من الجهل بالمعروف، فكان ذلك تعريفاً لأحد المجهولين بما هو أشد جهلاً من الآخر، فلا يكون مظنة حوار التعريف كما في الأول؛ فإنها في الأول باعتبار المعايير والاستمرام، وفي الثاني باعتبار المعايير وحدها، والثاني أقل من الثالث، لأن في الثاني أيضاً مضطرب حوار التعريف، وإن كان كل واحد من المطلوب ومعرفة مجهولاً، لأن أحدهما معيار للآخر بخلاف الثالث، فإنه تعريف مجهول بنفسه، والثالث أقل من الرابع؛ لأن الثالث يستدعي تقديم الشيء على نفسه بمرتبة، والرابع يستدعي تقديم الشيء على نفسه بمراتب.

فإن قيل: لا يسلم أن الوجوه المذكورة من لخل مشترك بين الحدود والرسوم؛ فإنها لو كانت مشتركة بينهما لا يكون وقوع شيء منهما في الحدود، والثاني ناص: فإن التعريف بالحدود لا يكون إلا شاملاً للأجزاء المساوية له، =

أما المعنوية: فمنها: تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة أي يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر، والجهل بأحدهما مع الجهل بالآخر كتعريف الحركة بما ليس بسكون؛ فإنهما في المرتبة الواحدة من العلم والجهل، فمن علم أحدهما علم الآخر، ومن جهل أحدهما جهل الآخر، والمعرف يجب أن يكون أقدم؛ لأن معرفة المعرف علة لمعرفة المعرف، والعلة مقدمة على المعلول، ومنها: تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه، إما بمرتبة واحدة ويسمى دورا مصرحا، وإما بمراتب، ويسمى دورا مضمرا، ومثالهما في الكتاب ظاهر، وأما الأغلاط اللفظية فإنما يتصور

أي المتبر

= أو غيرته مساوي، وإذا كان كذلك فكان وقوع شيء من الأمور المذكورة في الحدود محالا. فالجواب أن المراد أنه متى تحقق وجه من وجوه الحلل المذكورة في مقام التعريف حدا أو رسما لا يكون إلا بالجزء، وأما الثاني فلا أن الرسوم لا بد فيهما من الخواص اللازمة للبيئة، فلا بد من المعايرة والأعراف، وأما الأمور المختصة بالحدود فكذلك خاصة مقام الفصل، وأما الأمور المختصة بالرسوم فكذلك انقص مقام الخاصة. (عماد)

المرتبة الواحدة هذا على تقدير أن يكون بين الحركة والسكون تقابل التضاد؛ فإن الحركة حينئذ كون الشيء في اثنين في مكانين، والسكون كون الشيء في اثنين في مكان واحد، وهذه المفهوم الوجوديان المتضادان متساويان في العلم والجهل. وأما إذا كان بينهما تقابل لعدم واسطة، فيكون السكون أحق؛ لما أن الأعدام معرف ممكنة، وأنت خير بأنه لو قيل: كتعريف أحد المتصايفين بالآخر لكان أولى، مثل أن يقال: الأس من له ن، والأب من له ابن؛ فإن الأب والاس متساويان في المعرفة والجهالة، هذا ما خصته من تحريرات بعض الأكار. **بمرتبة واحدة** كتعريف الشمس بكونها كوكب النهار وبزمان كون الشمس فوق الأفق. (شرح المطالع)

ويسمى دورا مصرحا وذلك لظهور الدور فيه، وإذا راد المرتبة على واحدة استتر الدور هناك؛ فمدلت يسمى دورا مضمرا، وساد الدور المضمر أكثر؛ إذ في الدور المصرح يرم تقدم الشيء على نفسه مرتبتين، وفي المضمر مراتب، فكان أفحش. (مير) **مراتب**: كتعريف الاثنين بالزوج الأول، والزوج بالعدد المنقسم، ومتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل أحدهما عن الآخر، والشيئين بالاثنيين. (شرح المطالع)

فإنما يتصور إنما قال ذلك؛ لأنه لو حاول التعريف لنفسه فلا حاجة إلى ذكر الألفاظ أصلا، ولو ذكرت لما كانت وحشية بالنسبة إليه بخلاف الغير، فافهم. (عبيد الله)

إذا حاول الإنسان التعريف لغيره، وذلك بأن يستعمل في التعريف ألفاظا غريبة غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الغير، فيفوت غرض التعريف كاستعمال الألفاظ الغريبة الوحشية، مثل أن يقال: النار أُسْطُقُس فوق الأسطقسات، وكاستعمال الألفاظ المجازية؛ فإن الغالب متبادرة المعاني الحقيقية إلى الفهم، وكاستعمال الألفاظ المشتركة؛ فإن الاشتراك مغل لفهم المعنى المقصود، نعم! لو كان للسامع علم بالألفاظ الوحشية، وكان هناك قرينة دالة على المراد، جاز استعمالها فيه.

العريية ما لا يكون مشهور الاستعمال، والوحشية: ما يتمر انصاع عنه. **أسطقس**: هو أصل المركبات، وهي سمي عناصر لأربعة أسطقسات؛ الأها أصول الموايد. [أي الحيوان والسمات والمعدن]. **الاشتراك**: وذلك؛ لأن عموم المشترك باطل، فالمراد أحد المعاني، ولا قرينة عليه، فجاء احتلال الفهم. (عبيد الله) **وكان هناك**: هذا ناظر إلى استعمال الألفاظ المشتركة كما أن السابق ناظر إلى الألفاظ الوحشية. (عبيد الله)

قال: المقالة الثانية في القضايا وأحكامها، وفيها مقدمة وثلاثة فصول، أما المقدمة: ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية.

القضية: قول يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب، وهي حملية إن انحلت بطرفيها إلى مفردين كقولك: زيد عالم وزيد ليس بعالم، وشرطية إن لم تنحل.

أقول: لما فرغ عن مباحث

المقالة الثانية: اموضوعات الدكرية في هذه المقالة أنواع اقضايا وأحوال اقضايا، عبر عن الأحوال بالأحكام؛ لأنها مما يحكم بها وهي العكس والنقيض وعكس النقيض ولأرم الشرطيات، وبما ذكرنا اندفع أنه لا يحسن المقالة بين القضايا وأحكامها؛ لأن معنى قوه في القضايا أن اموضوع احقيقي هذه المباحث القضايا، ولا يصح ذلك المعنى في أحكامها؛ إذ ليس أحوال القضايا موضوعات حقيقية لشيء من امباحث، فالمراد إما ما يصدق عليها الأحوال، وهو بعض القضايا، فيلزم مقابلة الخاص للعالم، وإما نفسها، والمراد أنها موضوعات دكرية، فمع أنه من مقابلة الخاص بالعالم يدرم أن لا يكون قوله: 'وأحكامها' على فتح قوه: 'في اقضايا'، (عصام)

لما فرغ إلخ: أراد بمباحث القول اإشارح المسائل المتعققة به إما بكوها كاشفة عن حاله، أو عن حال ما يتوقف عليه القول اإشارح، وهي الكلليات الخمس، لا الألفاظ أيضا؛ لأنها لم يذكر في مقالة مباحث قول اإشارح؛ لكوها من مباحثه بل لأنها مقدمة الشروع في الفرض، وكان ذكرها فيها على سبيل العارية؛ لنكتة، وقد به عيه يجعل الفراغ من المقالة الأولى فراغا عن مباحث القول اإشارح من غير التفات إلى الفراغ عن مباحث الألفاظ أيضا، وأراد بمباحث الحجة أيضا: ما يعم المباحث المتعققة بها وبما يتوقف عليها، ونه بإضافة اجمع إلى الحجة على أن حق البيان أن تجعل الحجة والقضايا مقالة واحدة كما في القول اإشارح؛ لشدة الحاجة إلى بيان نكتة لارتكاب خلافه.

وهذا عرفت أن معنى قوله: "في مباحث الحجة" ليس أنه أراد الشروع كما ظن بعض اظداد، وفائدة قوله "لما فرغ شرع في" أن الشروع في هذه المقالة شروع في مباحث الحجة والقضايا كالكلليات ليس مقاصد بالذات للمنطقي، فلا يتجه أنه لا فائدة في هذا الحكم. (عصام)

لما فرغ إلخ: قد جرت عادة اإشارحين بإيراد هذه القضية الاتفاقية بعد الفراغ عن مبحث والشروع في آخر؛ تشبيها للمتعلم، وتجديدا لطب في سياقي حيث حصل قدرا معتداه من العلم، وتنبهها على أنه إن وقع مسألة مما تقدم فيما تأخر فهو بطريق الاستطراد. ومعنى قوله: 'شرع' حال أن يشرع فيه كما صرح به في أول فصل =

القول الشارح شرع في بيان مباحث الحجة، ولما توقف معرفتها على معرفة القضايا وأحكامها وضع المقالة الثانية لبيان ذلك، ورتبها على مقدمة وثلاثة فصول.

أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية

[illegible]

شرع في الحجة. قد يقال: معناه أريد انشروع في مباحث الحجة، وهذا مبني على أن يراد من مباحث الحجة المباحث التي تير فيها أحوالها، ويمكن أن يكون المراد اسباحث المتعقبة بالحجة، ولا يخفى أن مباحث القضايا متعقبة بالحجة، ولكن قوه: 'لما توقف معرفتها' يأتي عنه، إلا أن يعمل على الاستخدام، أو يجعل الضمير راجعا إلى الحجة. (باوردي) **ولما توقف الح** أقول: كما أن لقوق شارح مبادئ يتوقف عليها، ويجب تقديمها عليه، وهي مباحث الكليات الخمس؛ ليرتكب المعروف منها، كذلك بحجة مبادئ تتركب منها، ويتوقف معرفتها على معرفة تلك المبادئ، وهي مباحث القضايا؛ فذلك قدمها. (عم)

وضع الخ أي ناسب أن يوضع مقالة ها متقدمة على الأخرى، فاشترط اذكرور سبب الوضع، وتقدمها أيضا كما يدر توصيف المقالة الثانية. (باوردي) **أما المقدمة** المراد بالمقدمة ما يجب تقديمه على المقاصد، إما لتوقف معرفتها عليه، وإما لإعانتة في معرفتها. **أما تعريف** القصية فلا بد من تقديمه؛ لتوقف تصور موضوعات المسائل وحمولاتها عليه، وأما تقسيمها إلى الأقسام الأولية فلا أنه كانتمة له؛ لأنه لا يتم ما هو العرض من التعريف أعني الانكشاف التام، وتعين الأقسام الأولية تحصيلها فرع تحصيل المقسم؛ إذ به يكشف القصية مزيد انكشافه، لا بالتقسيم إلى الأقسام الثانوية؛ إذ التقسيم الثانوي يوجب زيادة انكشاف التقسيم؛ فإن تقسيم القصية الحولية يوجب مزيد انكشافها لا مزيد انكشاف القصية، وموجب مزيد انكشاف القصية إما هو الانقسام إلى الحولية =

أي **الحاصلة بحسب** القسمة الأولية؛ فإن القضية تنقسم أولاً إلى المحلية والشرطية، ثم المحلية تنقسم إلى ضرورية ولا ضرورية مثلاً، والشرطية إلى لزومية واتفاقية، وأقسام المحلية والشرطية هي أقسام القضية، إلا أنها ليست بأقسام أولية لها بل أقسام ثانوية. وإنما تنقسم القضية إليها ثانياً بواسطة أن المحلية والشرطية تنقسمان إليها، فالغرض من وضع المقدمة ذكر الأقسام الأولية أي

- والشرطية، وهه بتعين الأقسام الأولية. فإن قلت: الأطهر أن التقسيم واجب التقديم؛ لأنه يحصل به ما يتحكم عليه في الفصول، ولا حاجة في جعله من المقدمة إلى تكلف جعله من التعريف بمبرلة التمه. قلت: التقسيمات إلى الأقسام الثانوية أيضاً يشارك التقسيم إلى الأقسام الأولية في هذه القضية، فيجب أن يجعل من المقدمة، وهذا يدفع أن التقسيمات إلى الأقسام الثانوية أيضاً يوجب زيادة اكتشاف للقضية، فيلزم أن يكون من المقدمة، ومن لم يعرف هذا قال: لا يلزم أن يذكر المقدمة قبل الشروع في المقاصد، ولزمه أن الأحسن تقديم المقدمة فيلزم المصنف ترك الأحسن في كثير من المقدمات. بقي أن كونه التقسيم كالتتمة يوجب أن يقتصر في العنود على تعريف القضية، وأن يبين أحكام القضية كبيان الأقسام الأولية؛ لأنها مما يبحث عنها في الفصل الثالث كما يبحث عن المحلية في الفصل الأول ومن الشرطية في الفصل الثاني فكما يجب معرفة المحلية والشرطية قبل الشروع في الفصول يجب تقديم الأحكام كذلك، إلا أن يقال: وجب تقديم معرفة احمية والشرطية على فصلهما؛ لأن التقسيم إليهما كالتتمة؛ لتصريف القضية التي لا اختصاص له بفصل من الفصول، ولو لا هو لوجب ذكر كل منهما في فصله، والأحكام كذلك. (عصام)

الحاصلة بحسب الخ لا يخفى أن قوله: 'أما المقدمة فهي تعريف القضية وأقسامها الأولية' بمعنى أن المقصود منها تعريف القضية وأقسامها الأولية؛ لتقرر أن المذكور في العنود ليس إلا ما هو المقصود بالذات، وذكر غير المقصود مستكره جداً، فحينئذ قوله: "فإن القضية" إثبات لدعوى أن العرض من المقدمة تعريف القضية وأقسامها الأولية يبين أن المحلية والشرطية من الأقسام الأولية، وقوله: 'فالغرض' تبرير للنتيجة، ويحتمل أن يكون بياناً لصحة تعريف الأقسام الأولية بالحاصلة من القسمة الأولى، وحينئذ قوله: 'فالعرض' جواب شرط محذوف أي إذا عرفت هذا فالعرض من وضع المقدمة ذكر الأقسام الأولية، والمقصود منه توجيه ذكر السالبة والموجبة والمتصلة والمنفصلة في المقدمة مع دلالة العنود على اختصاصها بالأقسام الأولية، وتحقيق التوجيه أن معنى العنود تخصيص الغرض من المقدمة، لا تخصيص المذكور فيها. (عصام)

ثانوية أراد بالثانوية ما يشمل الثالثة فصاعداً، ونظير ذلك قول النحاة: إن التابع كل ثاب بإعراب سابقه، وقول المنطقيين: موضوع المنطق المعقولات الثانوية. (عصام)

أقسام القضية بالذات، لا أقسام أقسامها. فالقضية: قول يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب، فالقول - وهو اللفظ المركب في القضية الملفوظة، أو المفهوم العقلي المركب في القضية المعقولة - جنس يشتمل الأقوال التامة والناقصة، وقوله: "يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب" فصل يخرج الأقوال الناقصة، والإنشاءات كلها من الأمر والنهي والاستفهام وغيرها.

لقائله اللام في قوله: "لقائله" معنى "عن"، وليس صلة للقول، وإلا لوجب أن يقال: إنك صادق أو كاذب ثم المشهور تعريف القضية باحتمالها اصدق والكذب، أو اعتبار الصدق والكذب اللذين هما صفتان لها في تعريفها، والمصنف عدل عنه إلى تعريفها باعتبار الصدق والكذب اللذين هما صفتان لمتكلم مع أن تعريف الشيء حال نفسه أو من تعريفه حال متعقده، والمشهور أحصر من المذكور؛ لظهور توجه لزوم الدور على التعريف المشهور؛ لاشتغال تعريف الصدق والكذب اللذين هما صفتان للقضية بمصادقة الحار للواقع وعدم مطابقة الحار للواقع بخلاف اعتبار صدق المتكلم في التعريف؛ فإنه الإحار عن الشيء على ما هو به، واعتبار كذبه فيه؛ فإنه الإحار عن الشيء لا على ما هو به، وهذا طهر أن ما قيل: إن قوله: 'لقائله' مستدرك لا حاجة إليه مما لا وجه له، نعم يتجه أنه لو قل: القضية قول قائله صادق فيه أو كاذب فيه كان أحصر وأطهر. (عصام)

لقائله لم يقل. قول يقال إلخ؛ إذ لا يرم في القضايا أن يقال بالفعل لقائله: إنه صادق أو كاذب، ولم يقل: قول قائله صادق فيه أو كاذب؛ ليخرج قول المحذور والناثم: "ريد قائم"، فإن كلا منهما وإن كان في نفس الأمر صادقا أو كاذبا، إلا أنه لا يقال هما: إنه صادق أو كاذب في العرف؛ لأن كلا منهما يلحق بأخا الضرر، ليس خبر ولا إنشاء نص عليه في 'التبويح'، ولم يقل: 'قول صادق أو كاذب'؛ لثلاث يتوهم الدور حيث أخذوا في تعريف اصدق والكذب الحار المرادف للقضية؛ وبذا ترك التعريف المشهور أعني ما يختص اصدق والكذب مع احتياجه إلى معونة بيان الاحتمال بأن المراد به الاحتمال بالنظر إلى دلت الحار مع قطع النظر عما هو خارج عنه حتى عن خصوصية الطرفين، (عبد الحكيم)

أو **كاذب** كلمة "أو" مترديد، وهو ظاهر، أو لتسوية معنى أنه يصح ذلك بالنظر إلى نفس مفهوم ذلك القول كما مر في تعريف المركب التام. (باوردي) **يقال لقائله** هو في تعريف القضية المعقولة بتقدير، يصح أن يقال لقائل لمظه، وفي تعريف الملفوظة على طاهره. (عصام) **فصل** في حكم الفصل في حق الامتياز؛ فإن الفصل يشترط أن يكون مفردا محمولا. (ع)

وهي إما حملية أو شرطية؛ لأنها إما أن تنحل بطرفيها إلى مفردين، أو لم تنحل،
وطرفا القضية: هما المحكوم عليه والمحكوم به، ومعنى انحلالها: أن تحذف الأدوات ...
أي القضية

إما أن تنحل: قد تحيرت الأنصار في فائدة قوة: 'بطرفيها'، فذهبوا من قول: فائدته تشبيه على أن المراد الانحلال بنفس الطرفين؛ لئلا يتوهم نقض التعريف مثل قولنا: الحيوان الناطق قائم؛ فإن الانحلال إلى الحيوان الناطق، وهو ليس بمفرد، ووجه الاندفاع: أن الطرف ليس هو الحيوان الناطق بل الحيوان الناطق هو الطرف مع القيد، والمراد: أفراد نفس الطرف. وفيه أن الحيوان الناطق إذا لم يكن تمامه طرفاً لم يكن داخلًا في القضية المحصورة في الأجزاء الأربعة فلا تنحل القضية إليه، وإن كان داخلًا فهو نفس الطرف، على أنه مع إدراج قوله: 'بطرفيها' يبقى انقضاء ما "ريد قائم" قضية، فلا يصح التعريف بإدراجه، ولو فسر المفرد مما سيأتي يكون إدراجه غير محتاج إليه.

ومهم من قال: المراد: تنحل بانحلال طرفيها، والانحلال في الحقيقة صفة الطرفين؛ لأن الانحلال بطلان الجزء الصوري، فيبطل الجزء الصوري للقضية ينحل الطرفان؛ لأن الجزء الصوري رابطتهما لا رابطة القضية، فيه بإدراجه على أن الانحلال الذي وصف به القضية في الحقيقة وصف الطرفين.

وفيه: أن انحلال الشيء إذا كان بطلان الجزء الصوري لم يكن بطرفي ريد قائم بل بالجزء الصوري، فالوجه أن يقال: إن قوله: 'بطرفيها' معنى باعتبار صريفيها، وإما ذكر في التعريف؛ ليصح قوله إن مفردين؛ إذ القضية باعتبار جزئها الصوري ينحل إلى ثلث أمور: الصرفان والسمة، فنه على أن الانحلال إلى مفردين بالنظر إلى مجرد الصرفين، وفيه تشبيه أيضا على أن هذا تقسيم للقضية إلى الحمية والشرطية باعتبار الطرفين، وهذا تقسيم آخر باعتبار تفاوت السببتين بأن يقال: القضية إن حكم شئت شيء وسله عنه حملية، وإلا فشرطية. (عصام)

هما: معنى الشاملين لموضوع والمحمول والمقدم والتالي، فيكون قوله: "صرفا القضية" مشتركا بين القسمين. (عصام)
ومعنى انحلالها: قيل: هذا لا يصدق على انحلال القضية الثائية، وإلا يلزم حذف المحدث. ونحن نقول: يصدق على حذف الأدوات من القضية الثائية مع أنها لا انحلال لها. ودفعه: بأن الحذف كما يستعمل في تركب التلفظ مع التقدير يستعمل في الترك مطلقا أي من اللفظ والتقدير، وهذا هو المراد، نعم! يتجه أنه لا يصدق التعريف على انحلال قضية محمولها فعل، نحو: 'قام' في 'قام زيد'؛ فإنه ليس فيها أداة دالة على الربط بل المحمول فيها يرتبط بنفسه كما بين في المسوطات. ثم إن هذا معنى انحلال القضية الملقوفة، ومعنى انحلال القضية المعقولة: هو حذف حكم الرابط لأجزاء القضية، وجاعدها أمرا وحدانيا عن البية والقصد، فيبقى الطرفان والسمة التي بين حكم الأمور متجاوزة غير متميزة، ولا تكون القضية مع تلك الأمور بدون الحكم الرابط قضية، فترت المادة التي يكون الجسم معها بالقوة، وبرز الحكم الرابط الذي مع القضية بالفعل لا محالة ممثلة الصورة التي يكون الجسم معها بالفعل لا محالة. (عصام)

الدالة على ارتباط أحدهما بالآخر، فإذا حذفنا من القضية ما يدل على الارتباط الحكمي، فإن كان طرفاها مفردين فهي حمية، إما موجبة إن حكم فيها بأن أحدهما هو الآخر كقولنا: زيد هو عالم، وإما سالبة إن حكم فيها بأن أحدهما ليس هو الآخر كقولنا: زيد ليس هو بعالم، فإذا حذفنا لفظة "هو" الدالة على النسبة الإيجابية من القضية الأولى، و"ليس هو" الدال على النسبة السلبية من القضية الثانية، بقي ^{أي زيد هو عالم} "زيد" و"عالم"، وهما مفردان. وإن لم يكن طرفاها مفردين فهي شرطية كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا؛ فإنه إذا حذفنا أدوات الاتصال، وهي كلمة "إن" والفاء، بقي الشمس طالعة والنهار ...

أحدهما مراد أن يكون حكم فيها بالاتحاد، إما صريحا، أو يمكن أن يجعل معناه: راجعا إلى قضية حكم فيها بالاتحاد، فلا يشكل. مثل: زيد قام وضربت زيدا. (باوردي)

ليس. أي حكم مجرد ذلك، فلا يرد الموجحة لسانة المحمول؛ لأنه لا يكتفى فيها بمجرد ذلك؛ فإن محصلها أن 'ج' ليست 'ب'، فانسلب الباء عن 'ج' ثم نرجع ونحمل عليه. (باوردي)

السلبية: أي التي هي رفع النسبة الإيجابية المعبر بانلا وقوع.

إن والفاء اعلم أن قوله: كانت قد يكون من توابع حرف الشرط؛ لامتناع دخول حرف شرط على الاسم، وللدلالة على أن أداة الشرط عند التحقيق لربط النسبة بين النسبة، وكذا أن يكون قد يراد مع 'إما'؛ بدلالة على أن الانفصال عند التحقيق بين نسب تقضايا، هذا إذا لم يكن دعوى انزوم حسب الاستقلال، وكذا التناهي، وأما إذا كان كذلك فـ 'كان' و'أن يكون' ليسا من توابع الأدوات بل من جملة انصرف. وإذا شهد هذا فقول: م يتعرض — "كانت" و'أن يكون' بعد حذف الأدوات فيما بقي؛ لأنه ليس الحذف في التقضايا؛ لأنه زيدتا فيها مع الأدوات فمع حذف الأدوات لا يكونان باقيين. (عصام)

بقي الشمس طالعة. ما سيحيى من أن "كان" رابطة رمانية، فيجب حذفها أيضا، فالمراد بقوله: كلمة "إن" مع مدخولها، أو لأن معنى كانت الشمس طالعة الشمس كائن طلوعه، وهو معنى شمس طالعة على ما حققه اشرار في "شرح المطالع" من أن كلمة 'كان' معتبر في جاب المحمول كما سيحيى. وأما القول بأن يراده مجرد رعاية 'إن'؛ لأن حرف الشرط لا يدخل على الاسم لا مدخل لها في القضية، فلا يطابق كلامهم. (عبد الحكيم)

موجود، وهما ليسا بمفردين، وكذلك إذا حذفنا أدوات العناد وهي "إما" و"أو" بقي هذا العدد زوج وهذا العدد فرد، وهما أيضا ليسا بمفردين. فإن قلت: قولنا: الحيوان الناطق ينتقل بنقل قدميه، وقولنا: زيد عالم يضاده زيد ليس بعالم، وقولنا: الشمس طالعة يلزمه النهار موجود حمليات مع أن أطرافها ليست بمفردات، فانتقض التعريفان طردا **وعكسا**. فنقول: المراد بالمفرد إما المفرد بالفعل، أو المفرد بالقوة، وهو الذي ^{مع وسعا} يمكن أن يعبر عنه بلفظ مفرد، والأطراف في القضايا المذكورة وإن لم تكن مفردات بالفعل، إلا أنه يمكن أن يعبر عنها بالألفاظ مفردة، وأقلها أن يقال: هذا ذاك، أو هو هو، أو الموضوع محمول إلى غير ذلك بخلاف الشرطيات؛ فإنه لا يمكن أن يعبر عن أطرافها بألفاظ مفردة، فلا يقال فيها: **هذه القضية** تلك القضية بل يقال: إن تحقق

في الشرطية المتصلة

وعكسا أي مجموعهما طردا بالطر إلى الشرطية، وعكسا بالنظر إلى الحمية، وقدم التعرض بالشرطية مع تأخره؛ لأنه أقرب، أو بسلوكة مسلك ارتقي؛ لأن عدم الاطراد تعريف بالأعم، وعدم الانعكاس تعريف بالأخص، والفساد في الثاني أكثر كما لا يخفى. (عصام)

فقول الخ يعني أن يقول: اراد بالمفرد ما يشتملها؛ إذ لا تردد في المفرد. ويمكن أن يحاب بأن اراد بالمفرد المنتقسم إليهما، وأعم أن القوة يستعمل بمعنى الإمكان الجامع للفعل والإمكان المتبقي له أعني الإمكان الاستعدادي، والمراد ههنا الثاني؛ ليصح المقابلة بين القسمين، فالمراد بقوله: "وهو الذي يمكن الخ" أن المفرد بالقوة اندي يمكن أن يعبر عنه بنقط مفرد مكانا مقبلا للفعل، فالأولى أن يقال: المراد بالمفرد ما يمكن أن يعبر عنه، وهو أعم من المعبر عنه بالفعل. (عصام) أو: كلمة "أو" للتعميم، أو لمجرد التأكيد، وليس للترديد، أو للتقسيم.

وهو الذي الخ: تفسير للمفرد بالقوة يعني أن لفظ القوة يدل على عدم كونه مفردا بالفعل، وهو ظاهر، وعلى صلاحيته له، وذلك بأن يمكن التعبير عنه بمفرد. **يعبر**: التعبير هو أداء المقصود بالعبارة. **وأقلها**: معنى أقلها: أسهلها حصولا وأقلها مؤنة، وبما قال: "أقلها"؛ لأنه يمكن في خصوص القضايا الألفاظ المفردة كأن يعبر عن الحيوان الناطق بالإنسان لكن في التقطع بها مريد مؤنة. (عصام) **هذه القضية**: المعبر به حقيقة هو "هذه" و"تلك"، وليست انقصية من تتمته بل المراد منها ذكر المشار إليه، والإشارة إلى أنه لا يمكن التعبير عنهما بهما؛ لأنهما حينئذ يكونان إشارتين إلى القضيتين القريتين من الفعل، ولا يمكن الحكم فيهما بأن هذه تلك، فلا يرد أن التعبير لم يقع بمفردين. (باوردي)

هذه القضية تحقق تلك القضية وإما أن تحقق هذه القضية أو تحقق تلك القضية، وهي ليست بألفاظ مفردة. نعم! بقي ههنا شيء، وهو أن الشرطية - كما فسرت - قضية إذا حللناها لا يكون طرفاها مفردين، ولا خفاء في إمكان أن يعبر عن طرفيها بعد التحليل بمفردين، وأقله أن يقال: هذا ملزوم لذلك، وذلك معاند لذلك، فلو كان المراد بالمفرد إما المفرد بالفعل أو بالقوة دخلت الشرطية تحت الحملية، فالأولى أن يحذف قيد الانحلال عن التعريف، ويقال: المحكوم عليه وبه في القضية إن كانا مفردين سميت حملية، وإلا فشرطية، هذا هو المطابق لما ذكره الشيخ في "الشفاء":

ولا خفاء إلخ لأن مانع من إمكان التعبير بمفرد هو لارتباط الشرطي مقتضي تفصيل الطرف، فإد بطل الارتباط ووال المقتضي للتفصيل زال امتناع التعبير المستند إلى ذلك المقتضي، ولا يخفى أن المسادر من تقييد أفراد انصرف بالتحويل أن المعتبر الأفراد بعد رواه الربط، وتوجيه التعريف بأن المراد بأفراد أطراف: إمكان التعبير عنه بمفردين من حيث إنه ظرف خلاف ما تندر من تقصد بالحسين؛ فإنه مما يشهد بأن المعبر ذات الطرف. وهذا يدفع ما قيل: إنه لا يمكن التعبير عن طرفي الشرطية بعد التحليل بمفردين؛ لأن انحلال القضية إلى ما منه تركيبها، فهي مسجلة إلى طرفين معتبرين فيهما تفصيل النسبة، والمعتبر فيه تفصيل نسبة لا يصحح لأن يعبر عنه بمفرد، وذلك لأن التفصيل بعد الانحلال ليس ضروريا حتى يجمع عن التعبير بمفرد، وظهر أن حذف قيد الانحلال أولى بوجهين: أحدهما أنه لا يقع لذكره، وثانيهما أنه يسادر منه خلاف ما يتوقف على اعتباره صحة التعريف (عصام) **فالأولى إلخ**. م يقل: والصواب؛ لأنه يمكن توجيه ما ذكره حيث لا يرد عليه شيء، كما احتاره تحقيق افتقاري من أن المراد بالمفرد بالقوة. ما يمكن التعبير عنه بمفرد حال كونه جزءا من القضية وعند إعادة حكمها، وأخمية سحل إلى شيئين يمكن التعبير عنهما بلفظين مفردين حال اعتبار الحكم الحملية بينهما بخلاف الشرطية؛ فإنه لا يصح فيها هذا دأك عند إعادة حكم الشرطي، فهي لا سحل إلى شيئين يمكن التعبير عنهما بمفردين عند قصد إعادة الحكم الشرطي، ولما كان في هذا التوجيه تكلف في تفسير المفرد بالقوة، ولزوم استدراك قيد الانحلال فإن الشارح: "فالأولى". (عبد الحكيم)

سميت حملية. فإن قلت: ما فائدة قوله: 'سميت' والأحصر 'فحمية'؟ قلت. سيكون إشارة إلى أن هذه التسمية مفهوم اصطلاحية بخلاف قولك: "فحمية"؛ إذ هو لا يفيد ما يفيد ذلك. (عصام) **هذا هو المطابق إلخ**: [في الحصر إشارة إلى ما قاله المتأخرون من أن ريادة لفظ الانحلال غير مطابق بكلامه]. قال في "شرح المطالع" حيث قال: القول الحارم يحكم فيه نسبة معنى إلى معنى إما بإيجاب أو سلب، وذلك المعنى =

وقيل: صوابه أن يقال: **القضية** إن انحلت إلى قضيتين فهي شرطية، وإلا فحملية؛ لئلا يرد عليه مثل قولنا: زيد أبوه قائم؛ فإنه حملية مع أنه لم ينحل إلى مفردين؛ لأن المحكوم به فيه قضية. وهو ليس بصواب من وجهين: أما أولاً فلورود بعض النقوض المذكورة عليه، وأما ثانياً فلأن **انحلال القضية** إلى ما منه تركيبها، والشرطية لا تتركب من قضيتين؛ فإن أدوات الشرط والعناد أخرجت أطرافها عن أن يكون قضايا،

= إما أن يكون فيه هذه النسبة أولاً يكون، فإن كان وكان النظر فيه لا من حيث إنه واحد وحملة بل من حيث يعتبر تفصيله فهو شرطي، وإن لم يكن كذلك فهو حملي سواء، كان التركيب بين معيين لا تركيب فيهما أصلاً كقولنا: "زيد حيوان"، أو كان فيهما تركيب لا صدق فيه ولا كذب، وبمعك أن يقوم بدله مفرد كقولنا: زيد حيوان ناطق ثابت، أو كان فيهما تركيب فيه صدق وكذب لكن أخذ من حيث هو جملة بمك أن يدل عليها لفظ مفرد، واعتبر وحده لا تفصيله كقولنا: "الإنسان ماش" قضية. (باوردي)

وقيل صوابه: أي في التقسيم، والضمير في قوله: 'يرد عليه' راجع إلى القوم المدلول عليه — يقال: وورود قولنا: زيد أبوه قائم عن تقسيم المصنف؛ لخروجه عن القسم الأول ودخوله في الثاني بخلاف هذا التقسيم، وكذا ورود بعض النقوض عليه، فما قيل: إن الواجب ثنية الضمير في الموضعين وتديل "لئلا يرد" بقولنا: "لأنه لا يرد" وهم؛ لأنه معنى "لئلا يرد" لئلا يدخل أحد القسمين في الآخر. (عبد الحكيم)

القضية الخ: اعترض بأن قولنا: إن جاءك زيد فأكرمه ليس محللاً إلى قضيتين، وأجيب بأن ههنا فعلاً محذوفاً أي يقال في حقه: "أكرمه"، كما صرح به السيد أن الخير في قولنا: "زيد اصره" محذوف، وهو موقوف في حقه. **بعض النقوض:** وهو قولنا: زيد عام يضاده زيد ليس بعالم، وقولنا: الشمس طائعة يلزمها النهار موجود.

وأما ثانياً: إما أخره مع أنه تحقيقي، والأول إلزامي؛ لأنه يستلزم عدم صدق تعريف الشرطية على فرد من أفرادها فهو أقوى من الأول، ففيه ترقى من الأضعف إلى الأقوى. (عبد الحكيم)

فلان انحلال القضية: المقصود أنها لم تنحل إلى أمر خارج عنه، لا أنه لا بد أن تنحل إلى جميع ما منه التركيب، فلا يتجه أنه لا بد في الانحلال من إبطال بعض الأجزاء، فلا يصح الانحلال إلى ما منه التركيب، كيف وقرق بين دعوى أن الانحلال إلى جميع ما منه التركيب، وبين دعوى أن الانحلال إلى ما منه التركيب، أو يقال: المراد بكلمة 'ما' في قوله: "ما منه": الأجزاء المادية، وإلى هذا أشار السيد رحمه الله حيث قال: فلا يبقى الأجزاء المادية. (ملخص الحواشي)

أخرجت أطرافها: يتجه عنه أن طرفاً الشرطية لم يكن قضية قبل التركيب حتى يخرجها الأدوات عن كونه =

ألا ترى أن إذا قلنا: الشمس طالعة كانت قضية محتملة للصدق والكذب، ثم إذا أوردنا أداة الشرط عليه وقلنا: إن كانت الشمس طالعة خرج عن أن يكون قضية يحتمل الصدق والكذب. نعم! ربما يقال في هذا الفن: إن الشرطية مركبة من قضيتين تجوزا من حيث إن طرفيها إذا اعتبر فيهما الحكم كانا قضيتين، وإلا فهما ليستا قضيتين لا عند التركيب ولا عند التحليل.

= قضية بل مركب من المحكوم عليه والمحكوم به واسطة، ودحور حرف الشرط يحدث فيه فرض الحكم، فلا يكون قضية أصلا كيف وقد يترك الشرطية من الديقيتين اللتين يحكم بدهاة العقل بكدهما كقولنا: إن اجتمع النقيضان جعل كل منهما مع الآخر، وليس شيء من الطرفين حيث قضية أخرجها الأداة عن كونها قضية، ويمكن أن يقال: المراد إخراج الأداة الطرف عن صلاحية كونه قضية؛ فإنه قبل دحور الأدوات كان مشتملا على سمة حكمية صالحة لأن يتعلق به الحكم بالوقوع أو الالاقوع، فمدحوها خرج عن هذه الصلاحية. (عصام)

ربما يقال إلخ: دفع ما عسى أن يصرف به القائل من أنه يذكر في النص أن الشرطية مركبة من القضيتين. ووجه الدفع: أنه محار جار في صرف بعض لحميات، فهو حمل القضية في تعريف هذا القائل لتوجه عليه النقص بعض الحملات، واستعمال المحار في التعريف من غير قرينة واضحة. فإن قلت: هذا التحور إما يليق فيما ليس أحد طرفيه إثناء غير قابل لأن يعتبر فيه الحكم أصلا؛ لأنه قضية بالقوة، وأما مثل. "إن جاءك ريد فأكرمه" فلا، كيف و"أكرمه" ليس قضية بالقوة حتى يسمى قضية. قلت: هذه قضية متصلة، وتعريف المتصلة يقتضي أن يكون كل طرفيه بحيث يمكن تقدير الصدق فيه فلا يصلح الإنشاء أن يكون طرفا لها، فلا بد من تأويل بأن المراد إن جاءك ريد فيجب عيبك إكرامه؛ ولهذا لم يورده الشارح دليلا على هي كون ما ذكره القائل صوابا. (عصام)

والا فهما إلخ: أما عند التركيب: فلأن من لوازم كونهما قضيتين احتمال الصدق والكذب، وهو متلف، ولأن الحكم جزء القضية، وهو متلف في طرفي الشرطية؛ فإن تركيب الشرطية من مركبتين حائيتين عن الحكم اعتبر في كل منهما بعد دحور أداة الشرط الحكم فرضا. وأما عند التحليل: فلأنه عند حذف أداة الشرط اموجة يربط انتهى فرض الحكم فيهما، وبقيتا حائيتين عن الحكم كما كان قبل التركيب، فما لم يتحقق الحكم في كل من طرفي الشرطية لم يصير قضية، وكيف لا ولإدعاء حاصية يجمع ارتباط متعلقه بشيء وارتباط شيء به، فلا يمكن اعتبار الحكم على وجه الإدعاء في طرفي قضية حملية، كانت أو شرطية. فما قيل: إن أدوات الشرط كانت مانعة عن الحكم، فإذا زالت وحد الحكم وهما، كيف لا وقولنا: إن كان ريد همارا كان ناهقا ليس انتفاء الحكم في طرفيه لمع الأدوات حتى يعود برواها، ولو سم فزوال الأداة المانعة عن الحكم لا يستلزم روال كل مانع، =

قال: والشرطية إما متصلة: وهي التي يحكم فيها بصدق قضية، أو لا صدقها على تقدير صدق قضية أخرى كقولنا: إن كان هذا إنسانا فهو حيوان وليس إن كان هذا إنسانا فهو جماد، وإما منفصلة: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين في الصدق والكذب معا، أو في أحدهما فقط، أو بنفيه كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا، أو ليس إما أن يكون هذا الإنسان حيوانا أو أسود.

أقول: الشرطية قسمان، متصلة ومنفصلة، فالمتصلة: هي التي يحكم فيها بصدق قضية، أو لا صدقها على تقدير صدق قضية أخرى، فإن حكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى فهي متصلة موجبة كقولنا: إن كان هذا إنسانا فهو حيوان؛ فإن الحكم فيها بصدق الحيوانية على تقدير صدق الإنسانية،

- ولا يحصر المانع عن الحكم في طري الشرطية في الأداة؛ فإن العلم بكذب الصرفين في المثال المذكور مانع أيضا، ولو سلم ففس القضية ليست بمقتضية للحكم، ولا مستلزمة للمقتضى حتى يتحقق الحكم بروال المانع، فلا يكون تحيل القضية الشرطية إلى قضيتين، بل إلى أمرين صار جزئي قضيتين، نعم! طرفا الشرطية يستلزمان ملاحظة النسبة التي بين علي وجه التفصيل؛ لتوقف انعقاد الشرطية على فرض الحكم في طرفيها كما يحكم به الوجدان السليم. وكذا لا يمكن التعبير عن طري الشرطية بمفردين؛ إذ لا دلالة لمفرد على شيء تفصيلا بخلاف انعقاد الحمية؛ فإن للحكم احتملي حالة مقتضية لملاحظة طرفيها إجمالا، فلا يمكن الحكم على مركب ملحوظ فيه النسبة تفصيلا بحكم احتملي، ولا الحكم به كذلك. (ملخص الحواشي)

متصلة موجبة. فالمتصلة الموجبة: هي التي يحكم فيها باتصال تحقق قضية بتحقيق قضية أخرى، فإن اكتفي بمطلق هذا الاتصال سميت متصلة مطبقة، وإن قيد الاتصال بكونه لزوميا سميت متصلة لرومية، أو بكونه اتفاقية سميت متصلة اتفاقية. والمتصلة السالبة: هي التي يحكم فيها بسلب ذلك الاتصال إما مطلقا، أو لرومية، أو اتفاقية. والمنفصلة الموجبة: هي التي يحكم فيها بالتنافي بين قضيتين، إما في التحقق والانتهاء معا، أو في أحدهما، فإن اكتفي بمطلق التنافي سميت منفصلة مطبقة، وإن قيد التنافي بكونه ذاتيا سميت منفصلة عادية، وإن قيد بالاتفاق سميت منفصلة اتفاقية. والمنفصلة السالبة: هي التي يحكم فيها بسلب ذلك التنافي إما مطلقا، أو مقيدا بالعناد، أو بالاتفاق، وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني المتصلة والمنفصلة في مباحث الشرطيات. (مير)

وإن حكم فيها بسلب صدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى فهي متصلة سالبة كقولنا: ليس البتة إن كان هذا إنسانا فهو جمادى؛ فإن الحكم فيها بسلب صدق الجمادية على تقدير صدق الإنسانية. **والمنفصلة:** هي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين، إما في الصدق والكذب معا أي بأتهما لا تصدقان ولا تكذبان، أو في الصدق فقط أي بأتهما لا تصدقان ولكنهما قد تكذبان، أو في الكذب فقط أي بأتهما لا تكذبان وربما تصدقان، أو بنفيه أي بسلب ذلك التنافي، فإن حكم فيها بالتنافي فهي منفصلة موجبة.

والمفصلة إلخ، نعم أن مائة الجمع معيين: أحدهما: ما حكم فيه بالتنافي في الصدق فقط بمعنى عدم الحكم بالتنافي في الكذب، وثانيهما: ما حكم فيه بالتنافي في الصدق فقط بمعنى عدم الحكم في الكذب والسكوت عنه، وبين هذين المعيين تايين. وما يقال من أن الثانية هي مائة الجمع بالمعنى الأعم معناه أن ما يصدق عليه الثاني أعم حسب التحقق مما يصدق عليه الأول بمعنى أنه كلما صدق فيه مائة الجمع بالمعنى الأول صدق فيه مائة جمع بالمعنى الثاني، وربما يصدق مائة الجمع بالمعنى الثاني دون الأول، ولا يروى أن مفهوم مائة الجمع بالمعنى الثاني أعم صدقا من مفهوم مائة الجمع بالمعنى الأول.

وهكذا، مائة اخبر معيان متباينان، ما يصدق عليه أحدهما أعم مما يصدق عليه الآخر؛ وهذا يقال له: مائة اخبر بالمعنى الأعم، فقله: 'فقط' إن كان قيدا للصدق أو الكذب كان التعريف احاصل تعريفا للمعنى الأخص، وإن كان قيدا للحكم كان احاصل تعريفا للمعنى الأعم، وعلى أي نخرج عن تعريف المنفصلة مائة الجمع ومائة الخلو بالمعنى الآخر، ولت أن نعمل 'فقط' قيدا للحكم بمعنى عدم الحكم بالتنافي، سواء حكم بعدم التنافي أو سكت عن التنافي، وحينئذ يندرج تحت قوله: "أو في الصدق فقط" جميع أفراد مائة الجمع، وفي قوله: "أو في كذب فقط" جميع أفراد مائة الخلو. ويتم تعريف المنفصلة لكن لا يكون فيه إشارة إلى تعريف مائة الجمع ومائة الخلو، ولهذا نرى أن تقسيم المنفصلة إلى الحقيقية ومائة الجمع ومائة الخلو لا يصح؛ لعدم الاختصار، إلا أن يقسم إلى ما يطلق عليه مائة الجمع وإلى ما يطلق عليه مائة الخلو. (عصام)

أي بأتهما إشارة إلى أن قيد 'فقط' قيد للصدق كما يشير في تعريف مائة الخلو إلى أنه قيد للكذب، فيكون في التعريف إشارة إلى تعريفي مائة الجمع ومائة الخلو بالمعنى الأخص؛ لأتهما مشهوران بخلاف المعنى الأعم، =

أما إذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الصدق والكذب معا سميت منفصلة حقيقة كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا؛ فإن قولنا: هذا العدد زوج وهذا العدد فرد لا يصدقان معا ولا يكذبان معا. وأما إذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الصدق فقط فهي مانعة الجمع، كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا؛ فإن قولنا: هذا الشيء شجر وهذا الشيء حجر لا يصدقان، وقد يكذبان بأن يكون هذا الشيء حيوانا.

وأما إذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الكذب فقط فهي مانعة الخلو كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء لا شجرا أو لا حجرا؛ فإن قولنا: هذا الشيء لا شجر وهذا الشيء لا حجر لا يكذبان، وإلا لكان الشيء شجرا وحجرا معا، وهو محال، وقد يصدقان معا بأن يكون حيوانا، وإن حكم فيها بسلب التنافي فهي منفصلة سالبة، فإن كان الحكم فيها بسلب المنافاة في الصدق والكذب معا كانت سالبة حقيقة كقولنا:

= وقد عرفت أنه حينئذ لا يكون تعريف المفصلة جامعا، ويتجه أيضا أنه إن أراد بقوله: "لا يصدقان ولكهما قد يكذبان" صدقهما بالفعل وكذبهما بالفعل لا يشتمل اعتادية؛ فإنه ليس فيهما الحكم بكذبهما بالفعل بل يكفي إمكان كذبهما، وإن أراد إمكان الكذب لا يشتمل الاتفاقية؛ لأنه لا يكفي فيها إمكان الكذب بل لا بد من الحكم بكذبهما معا في الواقع، وهكذا في مانعة الخلو.

ولا يذهب عليك أنه لا يتجه ذلك على تعريف الحقيقية؛ لأن المراد الصدق والكذب بالفعل، فإن الحكم فيها بالتنافي في الصدق والكذب بالفعل اعتادية كانت أو اتفاقية. والفرق بينهما بتفصيل الحكم بالاتفاق والندائية، وأما مانعة الجمع العنادية ما يحكم فيها بالتنافي في صدقهما معا في الواقع دون الكذب، فالحكم بعدم التنافي في الكذب داتيا أعم من أن يكذبا في الواقع، أو يمكن كذبهما، وأما مانعة الجمع الاتفاقية، فالحكم فيها بالتنافي في صدقهما معا في الواقع بحسب الاتفاق دون الكذب، واتفاق التنافي في كونهما في الواقع بحسب الاتفاق يتوقف على كذبهما في الواقع، ولا يكفي فيه إمكان كذبهما، وفس عليه تفصيل ما ذكره في مانعة الخلو. (عصام)

في الصدق والكذب: المراد من الصدق: التحقق، ومن الكذب: الانتفاء، لا مطابقة الحكم بواقع، أو اللامطابقة.

ليس إما أن يكون هذا الإنسان أسود أو كاتباً؛ فإنه يجوز اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما. وإن كان الحكم بسلب المنافاة في الصدق فقط كانت سالبة مانعة الجمع كقولنا: ليس إما أن يكون هذا الإنسان حيواناً أو أسود؛ فإنه يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما. وإن كان الحكم بسلب المنافات في الكذب فقط كانت سالبة مانعة الخلو كقولنا: ليس إما أن يكون هذا الإنسان رومياً أو زنجياً.

اجتماعهما بأن يكون الإنسان كاتباً وأسود كشرحي الكاتب. **ارتفاعهما** بأن لا يكون الإنسان كاتباً ولا أسود كالرومي الجاهل. **ولا يجوز ارتفاعهما** ضرورة استحالة ارتفاع حيوان عن الإنسان. **كاتب سألته الخ** قد ظهر لك مما ذكر أن القضية تقسم إلى الحتمية والشرطية، والشرطية قسمان: منصفة ومفصلة، والمنفصلة ثلاثة أقسام: مفصلة حقيقة ومانعة الجمع ومانعة الخلو، وكل منها موحد وسالبة، فاعلم أن انقسام القضية إلى الحتمية والشرطية حصر عقلي، وهو ما يكون مردداً بين إيجابي وإثباتي بلزم العقل بالاختصار بمجرد ملاحظة مفهوم القسمين، وانقسام الشرطية إلى منفصلة والمفصلة حصر استقرائي، وهو ندي يظهر بعد استيعاب التصريح وإن حور العقل قسماً آخر، فإذا تصفح في الشرطيات لم يوجد سوى انتصفة والمنفصلة لكن يجوز العقل شرطية لا متصلة ولا منصفة بأن لا يكون الحكم فيها بالاتصال والانفصال بل بأمر آخر، لأن الشرطية صرفاً فصيحة بالقوة القرينة بالفعل، والسمة بين القصيتين لا بد أن تكون غير الحمل، ولا يبرهن أن تكون النسبة التي هي غير الحمل محصورة في الاتصال والانفصال؛ يجوز أن تكون بوجه آخر وإن لم توجد في العنوم ومتعارف اللغة نسبة أخرى.

ثم اعلم أنه قد تقرر في محله أن مقسمة إن كانت عقلية فهي بديهية لا يحتاج إلى دليل، وإن كانت استقرائية فدليلها أنه لو كان هناك قسم آخر توحيد بالسبع لكن التالي حاصل فالتقدم مثله، والملازمة قضية. ونتجه على كون مقسمة القضية إلى الحتمية والشرطية عقلية بأن الحتمية على ما علم مما فصل قضية يكون كل واحد من طرفيها مفرداً بالفعل أو بالقوة، والشرطية ما لا يكون شيء من طرفيها مفرداً بالفعل ولا بالقوة، وظاهر أن عقل لا يحرم بالاختصار بمجرد ملاحظة مفهوم هذين القسمين؛ إذ يجوز أن يكون قضية أحد طرفيها لا يكون مفرداً بالفعل ولا بالقوة، ويكون الطرف الآخر كذلك، ولم يبق دليل على نفي هذا القسم والاختصار فيهما، فلا يكون الحصر المذكور عقلياً ولا قطعياً. والحوادث: أن مفهوم الشرطية والحتمية مجرد ما فهم من التسميات المذكورة حتى لو وجد قضية يكون أحد طرفيها مفرداً بالفعل أو بالقوة، والطرف الآخر لا يكون كذلك =

فإنه يجوز ارتفاعهما دون الاجتماع. لا يقال: السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة ^{لا يكون إلا سببا} على ما ذكرتم ما يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية ومتصلة ومنفصلة؛ لأنها ما ثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال؛ لأننا نقول: ليس إجراء هذه الأسماء على السوالب بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق على الموجبات تصدق على السوالب، نعم! المناسبة المتحققة للنقل أما في الموجبات،

= سمياها شرطية لكن ما لم يوجد استقراء بل كان مجرد احتمال عقلي قسا: إن الشرطية ما لا يكون شيء من طرفيها مفردا بالفعل أو بالقوة، وحينئذ يكون حصر القضية فيهما عقليا. وأما ما قيل: إن "علمت" في علمت ريدا قائما قضية بالفعل، والسمة الملحوظة بين هذه القضية وبين ريدا قائما أيضا سمة تامة حرية، فهي قضية وليست عملية؛ لأن أحد طرفيها ليس مفردا لا بالفعل ولا بالقوة؛ فإنه لا تفاوت بين ملاحظة مفهوم "علمت" وحده وبين ملاحظته حال كونه جزءا من هذا المركب، ولا شرطية؛ لأن الشرطية لا يكون شيء من طرفيها قضية بالفعل، ولا شك أن أحد طرفيها قضية، فمدفوع بأن "علمت" قضية حملية؛ لأنه معنى أنا عالم، و"ريدا" قائما" تأويل قيام ريد. ونتجه أيضا أن الحصر الاستقرائي للشرطية في المتصلة والمنفصلة أيضا لا يتم؛ لأنه كم من سمة بين القضيتين لا يكون على وجه الاتصال والانفصال كما ذكره الشارح في "شرح المطالع"، إلا أن يقال: المقصود تقسيم الشرطية المستعملة في العلوم والمتعارفة، فتدبر.

فلا تكون. لا يصح إطلاق هذه الأسماء عليها كما يدل عليه الجواب، وليس معناه فلا يكون داخلة في تعاريفها؛ إذ بعد ما بين المعنى الاصطلاحي الشامل للسوالب بحيث لا مزية فيه لا معنى لسميها عنها. (عبد الحكيم) **لأنها ما إلخ.** هو موصولة أي لأن الحملية والمتصلة والمنفصلة بحسب اللغة التي يشت فيها الحمل والاتصال والانفصال، والحمل على النافية وإرجاع الضمير إلى السوالب وهم، يوجب التكرار. وما حررنا اندفع ما قيل: إن الحمل معنى إدراك أن السمة واقعة أو ليست بواقعة ومعنى السمة الحكمية متحقق في السوالب، فيصح إطلاق الحملية معنى المنسوب إلى الحمل؛ لأن الكلام في الإطلاق بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي، على أن ما ذكره لا يطرد في المتصلة والمنفصلة. (عبد الحكيم)

لأننا نقول إلخ: التخصيص بالسوالب بواسطة أن الكلام فيها، لا لفني الحكم عن الموجبات كما يشهد عليه بيانه بقوله: ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق إلخ، فما توهم أن قوله: ليس إجراء هذه الأسماء إلخ يوهم أن إجراءها على الموجبات بحسب اللغة مع أنه ليس كذلك بعيد.

لتحقق معنى الحمل والاتصال والانفصال، وأما في السوالب فلمشابهتها إياها في الأطراف. لا يقال: المقدمة كانت معقودة لذكر الأقسام الأولية، والمتصلة والمنفصلة ليست من الأقسام الأولية بل من أقسام قسمها أعني الشرطية؛ لأننا نقول: لا شك أن المقصود بالذات عن وضع المقدمة ذكر الأقسام الأولية،

فدتحقق معنى الخ قال في 'شرح اصطالع': وسمية القضايا اموجة باحتمالية والمتصلة والمنفصلة بطريق الحقيقة؛ لتحقق معنى الحمل والاتصال والانفصال فيها، وأما اسوالب: فبيست كذلك، فإننا إذا قلنا: "ريد ليس بكاتب" فقد رفعنا الحمل، فكيف يتحقق الحمل، وكذلك في سلب الاتصال والانفصال. نعم! إنما سميت بها بطريق المحار؛ لمشابهتها إياها في الأطراف، أو لكونها مقابلة لها، أو لأن لأحرائها استعداد قبول الحمل والاتصال والانفصال. ونسمية المتصلة بالشرطية بطريق الحقيقة؛ لما فيها من معنى الشرط وأداته، وتسمية المنفصلة بها بالمحار؛ لمشابهة بينهما في الأجزاء وفي إنتاج وضعها أو رفعها.

فمن قنت: الحقيقة والمحار إما باعتبار مفهومها الاصطلاحي، وإطلاق أسمائها على السوالب والمنفصلة حقيقة كبإطلاقها على الموجبات والمتصلة، وبما باعتبار مفهومها اللعوي فإطلاقها على الموجبات والمتصلة ليس حقيقة كبإطلاقها على السوالب والمنفصلة؛ إذ لا يراد بها في هذا المعنى مفهومها اللعوي، وحيث لا إرادة ولا استعمال لا حقيقة ولا محار، فنقول: ذلك بحسب المفهوم اللعوي على معنى أن تدب الأسماء لو أطلقت وأريد بها الموجبات والمتصلة كانت حقائق فيها، ولو أريد بها السوالب والمنفصلة كانت مجازات.

وأما في السوالب قد يتوهم من هذه العبارة أنهم أطلقوا هذه الأسماء على الموجبات أولاً؛ ليتحقق المعاني اللعوية فيها، ثم نقلوها منها إلى السوالب؛ لمشابهتها للموجبات في الأطراف، وهذا التوهم بعيد؛ لأن مراده من قوله: "نعم الخ" المناسبة المحققة نقل تدب الأسماء إلى المعاني الاصطلاحية مطبقاً، ومعنى قوله: "أما في الموجبات وأما في السوالب" أن المناسبة متحققة في جميع أفراد هذه المفاهيم، لا ما ذكر من التزام النقل مرتين، وتصحيح مناسبة في بعض الأفراد أعني الموجبات وإن كان كافياً لسكر تصحيحها في الجميع أولاً، فتدبر.

لا يقال المقدمة إما مع لصحة إيراد متصلة ومنفصلة في المقدمة؛ توهم أن ما لم يعقد له جزء الكتاب لا يصح إيراده فيه. ويتصح جوابه بتصحيح إيراد ما لم يعقد له الجزء فيه بيان أن المتمتع بإيراده على سبيل القصد؛ إذ عقد الباب لشيء ليس بمعاد أنه لا يذكر فيه غيره بل أنه لا يقصد فيه ذكر غيره، وإما مع لكون المتصلة والمنفصلة أقساماً أولية؛ لتوهم أن إيراد المصنف إياها في المقدمة يتضمن دعوى أوليتها. وحاصل جوابه: أن الإيراد المذكور لم يتضمن هذه الدعوى؛ إذ عقد الباب لشيء لا يباي ذكر ما ليس من الشيء فيه على سبيل التبعية. (عصام)

أما ذكر أقسام الشرطية فيها فبالعرض وعلى سبيل الاستطراد. **فال:** الفصل الأول في الحملية، وفيه أربعة مباحث: البحث الأول في أجزائها وأقسامها، الحملية إنما تتحقق بأجزاء ثلاثة: المحكوم عليه، ويسمى موضوعاً، والمحكوم به، ويسمى محمولاً، وبينهما نسبة بها يرتبط المحمول بالموضوع، واللفظ الدال عليها تسمى رابطة كـ "هو" في قولنا: زيد هو عالم، وتسمى القضية حينئذٍ ثلاثية. وقد تحذف الرابطة في بعض اللغات؛ لشعور الذهن بمعناها، والقضية تسمى حينئذٍ ثنائية.

فول: لما قسم القضية إلى الحملية والشرطية شرع الآن في الحمليات، وإنما قدمها على الشرطيات؛ لبساطتها،

وأما ذكر الح: وأيضا في ذكر أقسام الشرطية فائدة تعود إلى بيان الأقسام الأولية، فهو من تنمة ذكرها. وتلك الفائدة إما دفع ما يتجه أن الحملية والمتصلة والمفصلة أقسام أولية للقضية كما يدل عليه ما قال المحقق الطوسي في "شرح الإشارات" من أن أصناف التركيب الحزني من ثلاثة: الحمية والمتصلة والمفصلة، فصرح الشارح بتقسيم الشرطية إلى المتصلة والمفصلة، وحقق أن المتصلة والمفصلة من أقسام الشرطية؛ ليدفع التردد في كون التقسيم إلى الحملية والشرطية تقسيم أوليا، ولا ينتفت إلى ما يترأى من ظاهر كلام المحقق، وإما لمزيد توضيح مفهومات الأقسام الأولية، وتكميل انضباطها كما صرح به السيد رحمته.

لما قسم القضية الح: لا يخفى أن 'لما' ظرف لحوايه وسب له، وهذا يقتضي أن يكون الشروع في وقت التقسيم مع أنه ليس كذلك، وأن يكون ذكر 'الآن' مما لا محصل له، فلا بد من تجريد 'لما' عن الظرفية، وجعلها مجرد السببية، ولو قرئ بـ 'لما' بلام الحارة وما انصدري أي لتقسيم القضية إلى الحمية والشرطية شرع الآن استعني عن التجريد، بقي الكلام في السببية؛ لعدم صهورها؛ إذ التقسيم لا يصير سببا بشروع في الحمية، إلا أن يقال: لو لم يقسم سوجب أن يكون الآن شارعا في التقسيم، فدما فرع عن التقسيم صار هذا الوقت للشروع في أحد القسمين، وإنما شرع في الحملية؛ لاستحقاقها التقدم. (عصام)

لساطتها الح: يمكن أن يحمل الساطة على أن كل ما هو جزء من الحملية من الأجزاء الأربعة فهو جزء من لشرطية مع ريادة أي كون الشرطية حيث لا بد فيها أن يكون المحكوم عليه فيه مركبا من محكوم عليه وبه وبسة، وكذا المحكوم به، ولا يجب ذلك في الحملية، فيكون بسيطة بالقياس إليها. (ناوردي)

لساطتها أي لساطتها بالقياس إلى الشرطيات، ولذا لم يحتج إلى أن يقول: وتركيب الشرطيات، =

البيسط مقدم على المركب طبعا، فالحملية إنما تلتزم من أجزاء ثلاثة: **المحكوم عليه**، ويسمى موضوعا؛ لأنه قد وضع ليحكم عليه بشيء، والمحكوم به، ويسمى محمولا؛ لحمله على شيء، ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع، وتسمى نسبة حكمية. ربط إيجاب وسلب

- فلا يرد أن الحمية مركبة تمتنع أن يكون بسيطة معنى ما لا جزء له؛ لأن البسيط بالنسبة إلى شيء ما يكون أقل أجزاء منه، والحمية بالنسبة إلى الشرطية كذلك، لأنها تقع جزءا شرطية فتكون بسيطة بالقياس إليها معنى أنها أقل أجزاء منها، وليس المراد بكون الحمية جزءا للشرطية أن الحمية تجمع أجزائها جزءا، إذ قد عرفت أن أوصاف الشرطيات لا حكم فيها بل إن الحمية إذا كانت قضية بالقوة القريبة من الفعل "ي" محدودة بتفاصيل أجزائها التي هي ما عدا الحكم تكون جزءا من الشرطية، فكأنها تمامها جزءا منها، فاستحق بذلك تقلده مباحثها على مباحث الشرطيات، هذا ما حققه المحقق الشريف، فتفكر، ولا تنتهت إلى ما قبل: إن الحمية تجمع أجزائها جزءا للشرطية؛ فإن الحكم الذي هو جزء للحملية هو جزء لها أيضا؛ إلا أنه ليس على وجه كان جزءا للحملية. لأنه في الشرطية مفروض، وفي الحمية مدعى، ولا مدخل للأوصاف في كثرة الأوصاف وفيتها.

والبيسط الخ: أي كل بسيط بالنسبة إلى شيء مقدم على المركب مقيس عليه من غير عكس؛ إذ كل بسيط مقدم على نوع المركب وليس كل مركب مقدما على نوع البسيط، فمدت استحق مباحث الحمية أن يقدم على مباحث الشرطية؛ لتقدم الحمية في صميمها على الشرطية في صميم مباحثها، فيوافق الوضع الطبع، ويقال: يمكن قصر المسافة بأن تقدم الحمية على الشرطية؛ لأنها كأنها جزء لها، وأخرى مقدم على الكل ضمنا. (عصام)

المحكوم عليه يريد أن المحكوم عليه في الحمية يسمى موضوعا، والمحكوم به في الحمية يسمى محمولا، فلا يرد ترادف الموضوع والمحكوم عليه وترادف المحكوم به والمحمول، ولا حياء في كون الماعل في قام ريد" محكوما عليه، ولا في كون الفعل محكوما به، فلا حاجة لإدراجهما تحت الموضوع والمحمول إلى تأويل "قام ريد" بـ "ريد قائم" كما فعله السيد المحقق في هذا المقام، وإنما يحتاج إلى هذا التأويل لإدراج "قام ريد" تحت الحمية الموحدة المعتبرة بما حكم فيها بأن أحدهما هو الآخر، والإدراج "م يقم ريد" تحت الحمية اسئلة بما حكم فيها بأن أحدهما ليس هو الآخر. (عصام)

وتسمى نسبة حكمية وليست القضية مجرد معنى الموضوع والمحمول، فإنهما لم اجتماعا في الدهن بدون الحكم لم يكن الحاصل قضية، وقد شهت القضية بالمركبات الخارجية وأجزاءها بأجزائها؛ لأن صرفها يشهد بمادة من حيث إن القضية مهما بالقوة كما أن مادة اسرير كذلك، والحكم بينهما يشبه الصورة؛ لأنها تحصل بالفعل معه كصورة السرير، والطرفان والحكم يشهدان المادة والصورة؛ لأنهما يتقدمانه كهي عليهما، فهما جزءان ماديان، والحكم جزء صوري، ومعوم أنه أقوى الأجزاء وأدخل في الاعتبار؛ فإنه الموحب والسالب والصادق =

كما أن من حق الموضوع والمحمول أن يعبر عنهما بلفظين كذلك من حق النسبة الحكمية أن يدل عليها بلفظ، واللفظ الدال عليها يسمى رابطة؛ لدالتها على النسبة الرابطة تسمية الدال باسم المدلول كـ "هو" في قولنا: زيد هو عالم. فإن قلت: المراد بالنسبة الحكمية إما النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب، وإما وقوع النسبة أو لا وقوعها الذي هو الإيجاب والسلب، فإن كان المراد بها الأول فيكون للقضية جزء آخر، وهو وقوع النسبة أو لا وقوعها، ولا بد أن يدل عليها بعبارة أخرى.

= والكاد، وبه ماط أحكامها ولورمها، فإذا أريد أن يجادي باللفظ ما في الضمير فبالأولى أن يدل عليه بلفظ، ويسمى ذلك اللفظ رابطة. (شرح المطالع)

بلفظ. تسوية بين الأجزاء فلا يرد أن حقها أن يدل عليها بدال، سواء لفظاً أولاً. (ع) **واللفظ.** هذا بناء على الأكثر، وإلا فالرابطة قد يكون حركة. (ع) **باسم المدلول:** الأول أن يقول: بوصف مدلول؛ فإن الرابطة ليست اسماً للنسبة الحكمية بل إنما هو وصف لها. (ع)

مورد الإيجاب. [أي النسبة التي هي مورد الوقوع واللاوقوع؛ فإن الإيجاب والسلب يطلق بمعنى الثبوت واللاثبوت أيضاً على ما ذكره التفتازاني في شرح الشرح للعضدي. (ع)] قيده به؛ تمييزاً له عن النسبة التقييدية؛ فإن النسبة التي هي بين مورد الإيجاب بمعنى الإيقاع؛ فإنه ما لم يتصور النسبة التي بين لم يتحقق الإيقاع، فكان النسبة مورد يرد فيه مصدق الإيقاع، ويتوصل به إليه كما أن طالب الماء يرد مورد الماء ويصل إليه، وكذا مورد الوقوع؛ فإنه ما لم يتصور النسبة لا يصل إلى الوقوع ولا يدركه، فلك أن تحمل الإيجاب والسلب على ظاهرهما، وأن تحمله على الوقوع واللاوقوع الذي هو الإيجاب والسلب. فمن قال: النسبة لا يرد عليه الإيجاب بل على الوقوع، فلا يصح جعل النسبة مورد الإيجاب، فالإيجاب بمعنى الموجب لم يحط بأطراف الكلام. ولم يعرف من المورد ما هو المرام. (عصام)

وأما وقوع: قد فسر الإيجاب والسلب في أول الكتاب بالإيقاع والاشتراف، فتفسير الوقوع واللاوقوع بهما؛ إما بناء على أنه أراد بهما الموجب والمسبوب على أن يكون مصدراً منياً للمفعول، أو يكون اللفظ المذكور مشتركاً بين الإيقاع والوقوع اصطلاحاً. (ناوردي) **الذي هو الإيجاب:** وصف الوقوع واللاوقوع؛ للاحتراز عن الوقوع المتصور؛ فإن الحكم الذي هو جزء القضية هو الوقوع المتعلق بالإيجاب، لا مطلقاً. (ع)

فإن كان: هذه قضية اتفاقية، وكذا قوله: 'وإن كان المراد الثاني'، وإلا فكان الأحسن أن يقول: =

إن كان المراد بها الثاني كان النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب جزءاً آخر، فليدل أيضاً عليها بلفظ آخر. **والحاصل:** أن أجزاء الحملية أربعة، فكان من حقها أن يدل عليها بأربعة ألفاظ. فنقول: المراد الثاني، وكان قوله: "بها يرتبط المحمول بالموضوع" إشارة إليه، فإن النسبة ما لم يعتبر معها الوقوع أو اللاوقوع لم تكن رابطة، ولا حاجة إلى الدلالة على النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب؛ فإن اللفظ الدال

= وأما ما كان المراد فيكون للقضية جزء آخر فلا بد لها من دال آخر، ولا يخفى عليك أن قوله: فيكون للقضية جزء آخر اعتراض على المصنف حيث قال: القضية إنما يتحقق بأجزاء ثلاثة، وقوله: ولا بد أن يدل عليها عبارة أخرى اعتراض على واضع اللغة بأنه أهمل أمر أحد الخريئين، ولم يوضع له ما لا بد منه، وقوله في الجواب: ولا حاجة إلى الدلالة إشارة إلى دفع الاعتراض الثاني، وقوله: ولهذا أحد جزء واحد إشارة إلى دفع الاعتراض الأول كذا في بعض الحواشي.

والحاصل فلا يصح قول المصنف: 'والحملة إنما يتحقق بأجزاء ثلاثة'، ومدار هذا السؤال والجواب على أن المصنف من المتأخرين، وعندهم أن أجزاء القضية أربعة. (باوردي) **الرابعة:** موضوع والمحمول والنسبة بينهما والحكم أي وقوعها ولا وقوعها. **الثاني:** وقوع النسبة أو لا وقوعها.

اسد الباد: وجه الإشارة أن المتأخر من قوله: "بها يرتبط المحمول بالموضوع" ما يكون رابطة بالذات، والرابطة بالذات إنما هي الوقوع واللاوقوع، فيكون قوله بها يرتبط إشارة إليه خلافاً للنسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب؛ فإنها رابطة بالعرض، وإنما قال: "كان قوله": لأنه يحتمل أن يراد به النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب معتبراً معها الوقوع واللاوقوع احتمالاً مرجوحاً، لا أن يراد "كان" بتحقيق، فتدبر.

فان النسبة الخ فإن إذا تعقلا ريدا، ولكاتب ونسبة أي مفهوم كونه ثابتاً أو غير ثابت لم يحصل القضية كما هو حال الشاكين والمتوهمين؛ فإنهم تعقروا الطرفين والنسبة بينهما من غير حكم حتى إذا زال الشك واعتقد الدهن أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة أعني أن المحمول ثابت بموضوع أو ليس ثابت له حصت القضية، وقد صرح به الشيخ في 'اشفاء' حيث قال: ليس بمحمول معاني القضية من موضوع والمحمول بل يحتاج إلى أن يعتقد الذهن مع ذلك النسبة بين المعنيين بإيجاب أو سلب. (سعدية بتغير ما)

لفظ لدل دلالة التزامية؛ إذ النسبة التفصيلية خارجة عن مفهوم الحكم، وإنما الدال فيه النسبة إجمالاً، والنسبة إجمالاً مما يتوقف عليه النسبة الإجمالية، فلا يرد أن الحكم النسبة الواقعة كما فسر به، والنسبة جزءها، فلا يكون دلالة الرابطة عليها التزامية. (عصام)

على وقوع النسبة دال على النسبة أيضا، فالجزءان من القضية يتأديان بعبارة واحدة، ولهذا أخذ جزءا واحدا حتى انحصر الأجزاء في ثلاثة. ثم الرابطة أداة؛ لأنها تدل على النسبة الرابطة، وهي غير مستقلة؛ لتوقفها على المحكوم عليه وبه، لكنها قد تكون في قالب الاسم كـ"هو" في المثال المذكور، وتسمى غير زمانية، وقد تكون في قالب الكلمة كـ"كان" في قولنا:

فأجراء الح أورد عليه بأنه إن قصد أجراء بالرابطة يكون جمعا بين الحقيقة والجار، وإن قصد أحدهما بقي الآخر غير مقصودة للإفادة. وأجيب بأهما يتأديان بعبارة واحدة، أحدهما بدلالة المطابقة والثاني بدلالة الالتزام، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجار.

وهذا أحد الح [أي في القضية الملعوبة، وهذا متفق عليه بين الفريقين، إما الاختلاف في أجراء القضية المعقولة. (ع)] أن المصنف حصر الأجراء في الثلاثة لأجل هذا، وهذا بعيد من عبارة المصنف بل الظاهر أنه اختار مذهب الحكماء القدماء من أن أجراء القضية ثلاثة، لكنه لما كان من المتأخرين، وهم دهمو إلى أن أجراءها أربعة، وهو المشهور، وعليه الوجدان، اختار الشارح هذا التأويل في عبارة المصنف. (باوردي)

ثم الرابطة أداة فيه بحث؛ لأن الحركة أيضا رابطة وليست بأداة؛ لأنها ليست بلفظ؛ لأن أقل ما يصدق عليه اللفظ حرف واحد. وأجيب عنه بأنه قضية مهملة، فتأمل. **لتوقفها الح** أورد عليه العلامة التفتازاني من أنه لو كان توقف مفهوم اللفظ على شيء موجبا لكونه أداة لكان جميع الأسماء الدالة على النسب والإضافات أدوات. وأجيب عنه بأن المراد بالتوقف: عدم الاستقلال بالمفهومية؛ لكونها دالة على نسبة هي آلة لتعرف حال الصرفين غير منحولة لدائما كمائر معاني الحروف كما يدل عليه قوله: عن النسبة الرابطة لأن النسبة لا من حيث إنها رابطة ليست غير مستقلة.

قد تكون الح أي هيئته وصورته كـ"هو" و"كائن" و"صائرهما"، وفيه إشارة إلى دفع ما أورده عن القوم في "شرح المطالع" أن لفظه هو وهي وهم وهن إما هي صمائر وضعت لما تقدم ذكره عنهما، ولا دلالة لها على نسبة أصلا فضلا على النسبة الحكمية، وإما يدل على مرجوع إليه متقدم، فليس مدلول "هو" في "ريد هو في الدار" إلا زيدا، فكيف يكون رابطة، وبيان الدفع: أن "هو" ههنا ليس هو هو بل في حالته وصورته، ولما كان يعمه التزام مطابقته للمحكوم عليه لم يعتمد عليه في شرحه للمطالع، وقال: الرابطة هي حركة الرفع من الحركات الإعرابية وما يجري مجراها؛ لأنها دالة على معنى الفاعلية وهو الإسناد. ثم إن كان التركيب عن المعربات فبالقضية ثلاثية كقولنا: ريد قائم، وإن كان من المبيات فهي ثنائية كقولنا هذا سيوي، هذا ما لحصته من بعض الحواشي.

زيد كان قائما، وتسمى زمانية. والقضية الحملية باعتبار الرابطة إما ثنائية أو ثلاثية؛ لأنها إن ذكرت فيها الرابطة كانت ثلاثية؛ لاشتغالها على ثلاثة ألفاظ لثلاثة معان، وإن حذفت لشعور الدهن بمعناها كانت ثنائية؛ لعدم اشتغالها إلا على جزئين بإزاء معنيين. وقوله: "قد تحذف في بعض اللغات" إشارة إلى أن اللغات مختلفة في استعمال الرابطة؛ فإن لغة العرب ربما تستعمل الرابطة وربما تحذفها بشهادة القرائن الدالة عليها،

والقصبة الحسنة الخ المراد: تقسم القضية الخمية التي يكون محكوم عليه وبه فيها مذكور؛ بد قد يكون المذكور فيها أحدهما كما سيأتي في قوله: زيد دبير ومحم بل في بعض القضايا لم يذكر شيء منهما كما في قولنا: 'نعم' في جواب 'أريد قائم؟' (باوردي) **لاستساها** أي من حيث اعتبار الرابطة، فلا يباي اشتغالها على ما يزيد من ثلاثة باعتبار من الإيجاب والسلب والصور والجهة، (ع)

على ثلاثة ألفاظ اعترض بأنه قد يدل المحمول على مدلول الرابطة بالتضمن كما في الكلمات الغير الوحدية؛ فإن كلاهما يدل على معنى موجود لموضوع، فيكون الرابطة في مثل: "ضرب زيد" مذكورة، ويلزم أن يكون القضية ثلاثية مع أنه لا تشتمل على ثلاثة ألفاظ، وقد عده الشيخ من الثنائيات. وأجيب بأن الظاهر أن الشارح أراد بذكر الرابطة أن يذكر بالمصابقة؛ ولذا حكم بأن القضية حينئذ مشتتة على ثلاثة ألفاظ. (باوردي ملخصا) **لثلاثة معان** مطابقة فلا يرد أنها لأربعة معان، وذلك أن تحمل كون المعنى ثلاثة مبني على عد الاثنين واحدا؛ لتأديهما بنقط واحد؛ ما مر، وإنما قيد الألفاظ بكونها لثلاثة معان، والجزئين بكونهما لمعنيين فيما بعد؛ لأن الثنائية أيضا تشتمل على ثثة ألفاظ وأكثر لكن لا لأكثر معنيين؛ لأن كل لفظ مفرد ألفاظ؛ لأن كل جزء منه فقط. (عصام)

لثلاثة معان أي لإفادتها، فلا يباي دلالة الرابطة الرمائية على الرمان؛ لأنه غير مقصود بالإفادة؛ ولذا يستعمل فيما ليس رمائيا، نحو: **الدهن الخ** ليس التقييد احترازا عن الحذف لا لشعور الدهن بمعناها؛ فإنه لا يكون بل للإشارة إلى ما يتوقف عليه الحذف، (عصام)

إلى أن اللغات الخ والأقسام عند التفصيل تسعة؛ لأن استعمال الرابطين معا، أو الزمانية بدون غيرها، أو غير الزمانية بدونها مفروض في المواد الثلاثة، وعدم الشعور على بعض الأمثلة لا يضر بالغرض. (شرح المطالع)

ولغة اليونان توجب ذكر الرابطة الزمانية دون غيرها على ما نقله الشيخ، ولغة العجم لا تستعمل القضية خالية عنها إما بلفظ كقولهم: هست وبود، وإما بحركة كقولهم زيد دبیر بالكسر.

قال: وهذه النسبة إن كانت نسبة بها يصح أن يقال: إن الموضوع محمول فالقضية موجبة كقولنا: الإنسان حيوان، وإن كانت نسبة بها يصح أن يقال: إن الموضوع ليس بمحمول فالقضية سالبة كقولنا: الإنسان ليس بحجر.

أقول: هذا تقسيم ثانٍ للحملية باعتبار النسبة الحكمية التي هي مدلول الرابطة،

ولغة اليونان: فإن قلت: لغة العرب أيضا لا تحذف الرابطة الزمانية كلة اليونان فلا مخالفة بينهما، ولا مدخل لذكرها في إثبات المخالفة بين اللغات، قلت: لغة العرب قد تحذف الرابطة الزمانية، ومنه قولنا: أكرم زيدا عالما أو جاهلا أي عالما كان أو جاهلا، وقولنا: كان زيد عالما وعمرو جاهلا قضية ثائية حذفت منه الرابطة الزمانية؛ لشعور الذهن بمعناها؛ لقرينة العطف. (عصام)

ولغة العجم الخ: لا يخفى أن العجم غير العرب، ولا يتيسر لأحد الإحاطة بجميع اللغات العجمية، وأنه يجب ذكر الرابطة فيها. والحوار: أنه أراد منها اللغة الفارسية المشهورة كما يدل عليه تمثيله، وذكر لغة اليونان أيضا يدل على أنه لم يرد من لغة العجم غير العرب. (باوردي)

ولغة العجم الخ: ونقض ذلك بمثل قولهم: زيد دبیرست و منجم؛ فإن قولهم: "ومنجم" خالية عنها. وقد يقال في حواه أنه أراد أن لغة العرب لا تستعمل القضية خالية عنها أو ما يقوم مقامها، وفي قولهم: زيد دبیرست و منجم يكون الواو قائما مقام الرابطة فلا نقص. وينقض ذلك بمثل قولهم: "زيد" في جواب من قال: كد برخواست. ويناب عنه بأن الكلام في القضية التي يكون طرفاها مذكورين. وقال العلامة التفتازاني: ما ذكره الشارح من أن لغة العجم توجب ذكر الرابطة مطبقا إما بلفظ أو بحركة فإما هو فيما إذا لم يكن المحمول كلمة كقولك: زيد آمد وآید، ولقد تصفحنا فوجدنا المحمول فيما بلغنا من اللغات مستعنيا عن الرابطة على تفسير القوم دالا بنفسه على النسبة. وأجيب بأنه كما أن الكلمة في لغة العرب يشتمل على الرابطة كذلك في لغة العجم؛ إذ لا وجه لاحتصاص هذه الاعتبارات بلغة العرب، هذا ما لحصته من تحريرات بعض الأكابر.

إما بلفظ: أعم من أن يكون بالمطابقة أو بالتضمن.

هذا تقسيم ثانٍ الخ: لم يورد المصنف - جميع التقاسيم المذكورة في هذا الفصل بعنوان التقسيم بل قال: -

فتلك النسبة إن كانت نسبة بها يصح أن يقال: إن الموضوع محمول كانت القضية موجبة كنسبة الحيوان إلى الإنسان؛ فإنها نسبة ثبوتية مصححة لأن يقال: "الإنسان حيوان". وإن كانت نسبة بها يصح أن يقال: إن الموضوع ليس بمحمول فالقضية سالبة كنسبة الحجر إلى الإنسان؛ فإنها نسبة سلبية بها يصح أن يقال: الإنسان ليس بحجر، وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة؛

= إن كان كذا يسمى كذا؛ فلذا صرح الشارح بكونها تقسيمات، ومعنى كونه أولا وثانيا وثالثا أنها كذلك في الذكر، لا أنها كذلك في المرتبة، وقوله: باعتبار الرابطة وباعتبار النسبة وباعتبار الموضوع في التقاسيم الثلاثة متعلق بقوله: 'تقسيم'، لا بقوله: 'ثالث'، فلا يتوهم أنه يفيد أن للقضية تقسيما أوليا باعتبار النسبة. (عبد الحكيم)

هذا نسيم صرح به؛ لأن المتبادر إلى الوهم أنه تقسيم أول؛ لأن تقسيم العملية باعتبار الرابطة غير مصرح به في عبارة المصنف، وأشار بوصف النسبة الحكمية بكونها مدلول الرابطة إلى وجه جعله تقسيما ثانيا، وينبغي أن يراد بها الوقوع أو اللاوقوع؛ لأنه الذي يتفاوت في الموجبة والسالبة، وأما النسبة التي بين بين فهي فيها واحدة، وجعل على جعل المصنف التقسيم إلى الموجبة والسالبة تقسيما ثانويا للقضية؛ لأنه يصلح أن يجعل تقسيما أوليا للقضية بأن يقال: القضية إن كانت مشتملة على وقوع النسبة فموجبة، وإن كانت مشتملة على لا وقوعها فسالبة. وما يقال: إنه ليس للموجبة ولا للسالبة معنى مشتركا بين العملية والشرطية فقد تبين ضعفه مما ذكرنا. واعلم أن قوله: 'باعتبار النسبة' محمول ثان للموضوع، وليس قيذا للحكم، فلا يتجه أنه يفيد أن للقضية تقسيما أولا باعتبار النسبة، وليس كذلك، وقس عليه نظائره. (عصام)

كنسبة الحجر إلخ: في قولنا: الإنسان ليس بحجر.

هذا لا سبل [إشار إليه بهذا إما التقسيم وهو الأظهر، فالاعتراض بعدم الشمول اعتراض بعدم كون التقسيم حاصرا، أو كل من التعريفين، فالاعتراض بعدم جامعتهما، وكل منهما مستلزم للآخر. (عصام)] أي التقسيم المذكور، وما [مبتدأ] قيل: تعريف الموجبة يشمل القضايا الكاذبة السالبة؛ لأن نسبتها يصح أن يقال بها: إن الموضوع محمول، وتعريف السالبة يشمل القضايا الكاذبة الموجبة؛ لأن نسبتها يصح أن يقال بها: الموضوع ليس بمحمول، فلا يقتصر فساد التعريفين على عدم الانعكاس؛ لعدم اطرادها أيضا، ولا يصح قول الشارح: "وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة"؛ لأنه يشملها لكن لا على وجه مستقيم، فوهم [حبر]؛ لأن النسبة التي هي مدلول الرابطة في الكواذب السالبة ليست بها يصح أن يقال: إن الموضوع محمول، وكذا في الكواذب الموجبة. (عبد الحكيم) =

فإنه إذا قلنا: الإنسان حجر كانت القضية موجبة، والنسبة التي هي فيها لا تصح بها أن يقال: الإنسان حجر، وكذلك إذا قلنا: الإنسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة، والنسبة التي هي فيها ليست نسبة بحيث يصح بها أن يقال: الإنسان ليس بحيوان، فالصواب أن يقال: الحكم في القضية إما بأن الموضوع محمول، أو بأن الموضوع ليس بمحمول، أو يقال: الحكم فيها إما بإيقاع النسبة، أو انتزاعها، وذلك ظاهر.

فـ: وموضوع الحملة إن كان شخصا معينا سميت مخصوصة وشخصية، وإن كان كلياً، فإن بين فيها كمية أفراد ما صدق عليه الحكم - ويسمى اللفظ الدال عليها سوراً - سميت محصورة ومسورة، وهي أربع؛ لأنه إن بين فيها أن الحكم على كل الأفراد فهي الكلية، وهي إما موجبة، وسورها كل كقولنا: كل نار حارة، وإما سالبة، وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا: لا شيء، أو لا واحد من الناس بجماد،

= حاصل الاعتراض: أن هذا التقسيم أو التعريف لا يشمل الكوادر، مثل: الإنسان حجر، ومثل: الإنسان ليس بحيوان موجبة وسالبة؛ إذ ليس فيهما نسبة بما يصح إثبات الحجر للإنسان وسلب الحيوان عنه. وأجيب عنه بأن هذا الإشكال إنما يرد لو كان المراد بالصحة الصحة في نفس الأمر، وأما إذا كان المراد الصحة بحسب التعبير أي يصح التعبير بهذا القول، سواء كان مطابقاً للواقع أو لا فلا يرد أصلاً. ولا يخفى عليك أن المتبادر من عبارة المصنف الصحة في نفس الأمر، والتعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة منها، فتأمل.

فـ: فإن قلت: لا تفاوت بين التعريفين إلا في العبارة، فلا فائدة في إيرادهما إلا بكثرة العبارة. قلت: يمكن أن يجعل الحكم في الأول معنى الوقوع واللاوقوع، ويجعل "الاء" في قوله: بأن الموضوع محمول لبيان أي إما معنى أن الموضوع محمول أي بمعنى وقوع النسبة، ويجعل الحكم في الثاني بمعنى التصديق، ويؤيد ذلك أنه جعل الحكم في الأول جزءاً للقضية حيث قال: الحكم في القضية، وترك في الثاني قوله: "في القضية". ولا يذهب عليك أن التقسيم على الأول باعتبار النسبة، وعلى الثاني باعتبار العمم بالنسبة لا باعتبارها. ولا يخفى أن التقسيم الثاني لا يختص بالحملية؛ لأن الحكم بإيقاع النسبة أو انتزاعها يشمل الشرطية، إلا أن المراد الحكم في القضية الحملية، فلا ينتقض تعريفاً الموجبة الحملية والسالبة. (عصام)

وإن بُيِّنَ فيها أن الحكم على بعض الأفراد فهي الجزئية، وهي إما موجبة، وسورها بعض ووحد كقولنا: بعض الحيوان، أو واحد من الحيوان إنسان، وإما سالبة، وسورها ليس كل، وليس بعض، وبعض ليس كقولنا: ليس كل حيوان إنسانا، وليس بعض الحيوان بإنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان.

أقول: هذا تقسيم ثالث للحملية باعتبار الموضوع، فموضوع الحملية إما أن يكون جزئيا أو كليا، فإن كان جزئيا سميت تلك القضية شخصية ومخصوصة، إما موجبة كقولنا: 'زيد إنسان'، أو سالبة كقولنا: زيد ليس بحجر. أما تسميتها شخصية فلأن موضوعها شخص معين، وأما تسميتها بمخصوصة فلخصوص موضوعها. ولما كان هذا التقسيم باعتبار الموضوع لوحظ في أسامي الأقسام حال الموضوع.

هذا تقسيم ثالث | وما مر كان تقسيما للحملية باعتبار النسبة وقدمه؛ لأنه مرجع الإفادة ومصدر لاكتساب وإدراكه. (سعدية) | فده التقسيم باعتبار النسبة على القسم باعتبار الموضوع مع تقدم الموضوع؛ لأن الموضوع من حيث إنه موضوع متأخر عن النسبة، وإن تقدم ذاته عليها. (عصام)

سميت تلك القضية الح خصوص موضوعها، والمراد بخصوص الموضوع وشخصيته أن يكون حضوره على وجه الشخص، واقضية المخصوصة يسمى بهذا الاسم إذا كان اللفظ الدال على الموضوع؛ لاحتضاره على هذا الوجه إما على سبيل الحقيقة أو بطريق المجاز. (عصام)

شخصية ومخصوصة لكون موضوعها شخصا محصوا لا يحتمل الاشتراك كقولنا: زيد عالم، وهذا كاتب، وأنا قائم، فإن قيل: إن أريد أن مدلول الموضوع في الذكر يكون شخصا فهذا كاتب وأنا قائم ليس كذلك؛ لأن أسماء الإشارة والمضمرات موضوعة لعالم كيه، وإن أريد أن ما صدق عليه الموضوع من الدوات يكون شخصا فمثل: كل إنسان حيوان كذلك؛ لأن كل فرد فهو شخص. قلنا: المراد أن يكون الموضوع حيث يفهم منه شخص معين لا يحتمل الاشتراك كما يفهم من قولنا: أنا قائم وهذا كاتب مباشرة إلى معنى محسوس بخلاف كل إنسان حيوان. (سعدية أدنى تعير) **أما موجبة** إن كانت نسبة محمولها إلى موضوعها بأنه هو.

أو سالبة: إن كانت النسبة بأنه ليس هو.

وإن كان كلياً، فإما أن يبين فيها كمية أفراد الموضوع من الكلية والعضوية، أو لا يبين، واللفظ الدال عليها أي على كمية الأفراد يسمى سوراً، أخذ من سور البلد كما أنه يحصر البلد ويحيط به كذلك اللفظ الدال على كمية الأفراد يحصرها ويحيط بها، فإن بين فيها كمية أفراد الموضوع سميت القضية محصورة ومسورة، أما أنها محصورة فليحصر أفراد موضوعها، وأما أنها مسورة فلاشتماها على السور،

من الكلية والعضوية. [أي حكم على جميع الأفراد، أو على بعضها.] بين الكمية هما، عيا لإرادة ما يتبادر منهما لغة من بيان العدد، وبيان لما هو المعنى المصطوح عليه وكان وجه المناسبة أنه كما يربط العدد بهما المعدود يزيل بيان الكلية والعضوية إتمام الموضوع. (عصام)

واللفظ الدال عليها الخ [سواء دخل على الموضوع أو المحمور أو على متعلقهما، (ح)] طهر ضمير "عنها" رجوعه إلى كمية أفراد الموضوع، فيرم حروج السور الداحل على المحمول، خو: يريد بعض الإنسان مع أنهم أصبقوا عليه اسم سور، فقالوا: إذ دخل السور على المحمور كانت القضية محرفة، وكأنه لدفع ذلك صرف الشارح ضمير "عنها" إلى كمية الأفراد مصفقا، ولا يشكل بالسور الداحل على الشخص، خو: كل ريد حيوان مع أنهم قالوا: إذ دخل السور على الموضوع المشخص فانقصية محرفة؛ لأنه أيضا يدل على كمية الأفراد لكن المدلول متخلف؛ ولذا كذبت القضية. (عصام)

يسمى سوراً: من حق السور أن يرد على الموضوع الكلي، أما وروده على الموضوع: فلأن الموضوع باحقيقة هو الأفراد، وقد بثث في كون الحكم على كل الأفراد أو بعضها فتمس الحاجة إلى بيان ذلك بخلاف المحمول؛ فإنه مفهوم الشيء فلا يقلل الكلية والحرثية حتى يشك فيه، وأما وروده على الكلي: فلأن السور بصفي التعدد فيما يرد عليه، والحرثي لا تعدد فيه، فإذا اقترن السور بالمحمول أو بالموضوع الحرثي فقد انخرت القضية عن الوضع الصعي، فتسمى محرفة، وأقسامها أربعة: لأن المحمور بالسور إما حرثي أو كلي وأيا ما كان فهو موضوعه أيضا إما كلي أو حرثي، فغضب الاثنين في الاثنين تحصل أربعة أقسام، واتمصيل في "شرح المصالح".

أحد. يعني أن تسميته سوراً مأخوذ من سور البلد باعتبار أن هذا اللفظ محيط بجميع أفراد الموضوع، أو بعضه كما أن سور البلد محيط به. **يحصرها ويحيط بها.** حيث يخرجها عن الشيوخ الذي كان قبل دخول السور، فيدخل لفظ البعض أيضا من غير حاجة إلى تحمل أنه سمي باسم الكل. (عبد الحكيم) **فلاشتماها.** ووجود وجه التسمية في المنحرفة نحو زيد بعض الإنسان لا يصح إطلاق المسورة عليها؛ لعدم وجوب اطراده. (عبد الحكيم)

وهي أي المحصورة أربعة أقسام؛ لأن الحكم فيها إما على كل الأفراد أو على بعضها، وأيا ما كان فيأما بالإيجاب أو بالسلب، فإن كان الحكم فيها على كل الأفراد فهي كلية، إما موجبة، وسورها **كل أي كل واحد واحد لا الكل المجموعي** كقولنا: كل نار حارة أي كل واحد من أفراد النار حارة، وإما سالبة، وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا: لا شيء ولا واحد من الإنسان بجماد، وإن كان الحكم فيها على بعض الأفراد فهي جزئية، إما موجبة، وسورها بعض وواحد كقولنا: بعض الحيوان، أو واحد من الحيوان إنسان أي **بعض أفراد** الحيوان، أو واحد من أفراد إنسان، وإما سالبة، وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقولنا: "ليس كل حيوان إنسان".

كل وكل ما يؤدي معناه من أي لغة كانت. **كل واحد** أي سور الموحدة الكمية لكل الأفراد الذي لشعور الأفراد لا الكل المجموعي الذي هو عبارة عن شمول الأجزاء؛ فإن القضية اشتملة عليه شخصية؛ لامتناع صدقه على كثيرين دها وحارجا. وما قيل: هي مهمل، ولفظ 'كل' عنوان الموضوع ليس سور، وعدم حسن دخول لفظ 'بعض' على الكل المجموعي ليس لأجل عدم تعدد أفرادها حتى ينافي كونه مهمل بل لأجل كون الموضوع مفهوما محصورا في فرد كإله العالم وواحد الوجود والقديم والشمس والسماء الأولى فوه؛ لأنه لا بد في المهمل أن يكون الحكم على ما يصدق عليه عنوان، ولأن الاختصار في فرد إنما يصح فيما تعدد أفراد دها، وفيما نحن فيه لا عنوان ولا أفراد فضلا عن الاختصار كما لا يخفى، ولبت شعري ما يقول هذا الفاضل في نحو ريد حسن؛ فإنه حكم على أجزاء معينة لشخص معين ثم ما قاله من أن إدخال 'بعض' على ما انحصر في فرد ليس بحسن غير مستحسن؛ إذ لفظ 'البعض' لا يقتضي أن يكون ما دخل عليه أفراد متعددة في الخارج بل يكفيه التعدد الذهني. (عبد الحكيم)

بعض أفراد إما يكون لفظ 'البعض' سور الموحدة الجزئية إذا أريد به بعض أفراد ما دخل عليه بخلاف ما إذا أريد به بعض أجزاء نحو: بعض الرنخي أسود؛ فإنه حينئذ لا يكون موحدة جزئية بل مهمل؛ لأن لفظ 'بعض' عنوان القضية لا سوره كأنه قيل جزء الرنخي أسود، وله مفهوم كلي يصدق على كثيرين في الدهن لم يبين أن الحكم على كل أفرادها أو بعضها. (عبد الحكيم)

والفرق بين الأسوار الثلاثة أن "ليس كل" دال على رفع الإيجاب الكلي بالمطابقة، وعلى السلب الجزئي بالالتزام. و"ليس بعض" و"بعض ليس" بالعكس من ذلك. أما أن "ليس كل" دال على رفع الإيجاب الكلي بالمطابقة فلأننا إذا قلنا: كل حيوان إنسان يكون معناه ثبوت الإنسان لكل واحد واحد من أفراد الحيوان، وهو الإيجاب الكلي، وإذا قلنا: ليس كل حيوان إنسانا يكون مفهومه الصريح أنه ليس يثبت الإنسان لكل واحد واحد من أفراد الحيوان، وهو رفع الإيجاب الكلي.

أن **ليس كل**. يعني أن "ليس كل" ندحونه على القضية الموجبة المشتملة على الحكم الإيجابي، سواء كانت ثنائية أو ثلاثية يدل باعتبار وضعه التركيبي على رفع النسبة على الوجه الكلي، ويترجمه السلب الجزئي كما فصله، والمجموع يدل على وضع السلب الجزئي فيكون "ليس" داخلا في السور والرابطة معا؛ لإفادته بما يربط الكلي. (عبد الحكيم)

وعلى السلب ويكمي في كون الشيء سورا الدلالة الاتزامية، ويتجه عليه أن "ليس هو" في قولنا: ليس الإنسان هو القائم يدل على رفع النسبة عن الإنسان العاري عن السور بالمطابقة، وعلى السلب الجزئي بالالتزام؛ لأنه إذا رفع نسبة القائم عن الإنسان، فلما أن يرفع عن كل واحد واحد وهو السلب الكلي، أو يرفع عن بعض دون بعض، وعلى التقديرين يلزم ثبوت السلب الجزئي، فيلزم أن يكون "ليس هو" سورا لسلب الجزئي كما أن "ليس كل" كذلك بعين ما ذكر فيه، ويكون القضية السالبة المهمل مسورة بل يلزم أن يكون المهمل مطلقا مسورة والرابطة سورا؛ فإن قولك: الإنسان هو حيوان يدل فيه كلمة "هو" على ثبوت الحيوان للإنسان، فلما أن يثبت لكل فهو الموجبة الكلية، أو للبعض فقط، وعلى التقديرين الإيجاب الجزئي لازم. (عصام)

بالالتزام وهو مستعمل فيه؛ لما عرفت من أن المجموع يدل على وضع النسبة السلبية. (ع)

يكون مفهومه: وذلك؛ لأنه إذا توجه النفي إلى كلام فيه قيد يصرف إلى القيد، وفيما نحن فيه دخل النفي على نسبة مقيدة بالعموم. فإن قلت: كما تقرر في محله أن النفي ينصرف إلى القيد تقرر أيضا فيه أنه يثبت الأصل سالما عن النفي، فيقتضي ذلك أن يكون مدلول "ليس كل" السلب عن البعض مع الثبوت لبعض لا السلب الجزئي. قلت ما تقرر في محله من ثبوت الأصل إنما يعتبر في إقام الخطابي؛ لأنه إذا اتفق بالقيد يتبادر الظن إلى أن الأصل ثابت، ولولاه لما حص القيد بالنفي، ولا يعتبر ذلك في المقامات البرهانية التي لا يسلك سواها؛ فإن مسلك اليقين في رفع العموم اتخاذ ما لا بد منه في رفع العموم، وهو ليس إلا ثبوت السلب عن البعض على أي وجه كان، فهو المعبر عنه سالكين مسالك اليقين والمعربين عن الظن والتخمين. (عصام)

وأما أنه دال على السلب الجزئي بالالتزام فلأنه إذا ارتفع الإيجاب الكلي، فإما أن يكون المحمول مسلوبا عن كل واحد واحد وهو السلب الكلي، أو يكون مسلوبا عن البعض وثابتا للبعض، وعلى كلا التقديرين يصدق السلب الجزئي جزما، فالسلب الجزئي من ضروريات مفهوم "ليس كل" أي رفع الإيجاب الكلي ومن لوازمه، فيكون دلالة عليه بالتزام. لا يقال: مفهوم "ليس كل" - وهو رفع الإيجاب الكلي - أعم من السلب عن الكل أي السلب الكلي، والسلب عن البعض أي السلب الجزئي، فلا يكون دالا على السلب الجزئي بالالتزام؛ لأن العام لا دلالة له على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث؛ لأننا نقول: رفع الإيجاب الكلي ليس أعم من السلب الجزئي بل أعم من السلب عن الكل،

فإما أن يكون وحدث؛ لأن ارتفاع الإيجاب الكلي إما بارتفاع القيد أعني الكمية، أو بارتفاع المقيد أعني الإيجاب. وما قيل: إن اللفظ يتوجه إلى القيد، وبه محط الفائدة، وكون لارمه الرفع عن البعض واشتوت للبعض فهو في مقامات الخطائية، وأما في المقامات الربحية، فيتوجه إليها؛ لأنه المتيقن. (عبد الحكيم) **من ضروريات** من ضرورياته الخارجة عنه. **ومن لوازمه** يعني ما هو ضرورياته الخارجة عنه من لوازمه، فحيث يتفرع عليه قوله "فيكون دلالة عليه بالتزام" بلا شائبة مراحمه الأوهام. (عصام) **لا يقل الخ** إشارة إلى ضعف المعارضة؛ إذ ساءها على التعييط؛ فإنه معالصة مسية على وضع العام موضع الخاص بمجرد أن الخاص يعبر عنه بالعام، وذلك في قوله: رفع الإيجاب الكلي أعم من السلب عن الكل أي السلب الكلي والسلب عن البعض أي السلب الجزئي؛ فإنه عبر عن السلب عن البعض والإثبات للبعض بالسلب عن البعض تعبيراً بخاص بالعام فقال: أي السلب الجزئي، فرفع التعييط ودفعه بمجرد تحرير السلب عن البعض حتى يكتشف أنه ليس السلب الجزئي بل أخص منه. (عصام)

لأن العام أما عدم دلالة المطابقة؛ لأنه يلزم أن يكون العام عين الخاص، وأما بالتقصير؛ لأنه يرمي بتحقيق الكل بدون الجزء، وأما عدم دلالة عليه بالالتزام فغير طاهر؛ خوفاً أن يكون الخاص لارما ذهبيا للعام. (باوردي) **لأن العام** لا يذهب عليك أن رفع الإيجاب الكلي لا يصدق على السلب الكلي، ولا على السلب عن البعض مع الإيجاب للبعض حتى يكون أعم من السلب عن البعض والإيجاب للبعض بحسب الصدق بل هو أعم منه بحسب التحقق؛ فإما سيأتي أنه مشترك بين ذلك القسمين وهو قوله: وإذا انحصر العام في القسمين. (عصام)

ومن السلب عن البعض مع الإيجاب للبعض، والسلب الجزئي هو السلب عن البعض، سواء كان مع الإيجاب للبعض الآخر أو لا يكون، فهو مشترك بين ذلك القسم وبين السلب الكلي، فالسلب الجزئي لازم لهما. وإذا انحصر العام في قسمين كل منهما يكون ملزوما لأمر كان ذلك الأمر اللازم لازما للعام أيضا، فيكون السلب الجزئي لازما لمفهوم رفع الإيجاب الكلي. وبعبارة أخرى "ليس كل" ملزوم للسلب الجزئي؛ فإنه متى ارتفع الإيجاب الكلي صدق السلب عن البعض؛ لأنه لو لم يكن المحمول مستوبا عن شيء من الأفراد لكان ثابتا للكل، والمقدر خلافا، هذا خلف. وأما أن "ليس بعض" و"بعض ليس"

فهو مشترك: غير خفي أن دفع المعالطة ثم مجرد منع أن رفع الإيجاب الكلي أعم من السلب الجزئي، فهذا تحرير لتدليل، وجعل مآله إن أن رفع الإيجاب الكلي يستلزم أمرين كل منهما يستلزم السلب الجزئي، فيكون مستلزما للسلب الجزئي بلا ريب، فقله: "عبارة أخرى" تدل هذا الكلام وتحرير آخر للمرام بحيث يره عن شائبة الإهمام أعمية رفع الإيجاب الكلي عن السلب عن البعض؛ ليخصص الدليل عن الإهمام. ومن قال: إنه ناطر إلى قوله 'وأما أنه دال على السلب الجزئي بالانترام' فقد طول على نفسه الطريق إلى انتظام أجراء الكلام. (عصام)

فيكون السلب يوقش فيه بأن هذا يدل على أن ذلك الأمر لازم للعام فردا حارجيا؛ إذ لا يمكن تحققه إلا في ضمن القسمين اللذين هما ملزومان لذلك الأمر، ودا غير كاف في الدلالة الالتزامية، وأما على اللزوم الذهني المعتبر في الدلالة الالتزامية فلا؛ حوار تحقق العام في الدهن نفسه لا في ضمن شيء من قسميه، مثلا: إذا انحصر الحيوان في الإنسان والفرس، ويكون كل منهما مبروما لأمر لم يلزم أن يكون ذلك الأمر لازما ذهبيا للحيوان؛ حوار تحقق الحيوان في الدهن من غير تحقق شيء من قسميه فيه. والحوار: أن المراد من الدلالة الالتزامية: الدلالة على الأمر الخارج اللازم مطلقا على اصطلاح أهل العربية. (باوردي)

فيكون السلب. فإن قلت: فعلى هذا لا تكون السالبة الجزئية بقبضا للموجة الكلية؛ لأن قبض الشيء رفعه مطلقا، فقبض قوبا: كل 'ح' 'ب'، ليس كل 'ح' 'ب'، والسلب الجزئي لازم منه، ولزم القبض لا يكون قبضا، وإلا لتعدد القبض وهو محال. فنقول: لما كان السلب الجزئي لازما له مساويا نزل منزلته كما هو دأبهم في سائر القضايا. (شرح المطالع) **وبعبارة أخرى** فيه إشارة إلى أن مآل التحريرين واحد كما لا يخفى.

يدلان على السلب الجزئي بالمطابقة فظاهر؛ لأننا إذا قلنا: بعض الحيوان ليس بإنسان، أو ليس بعض الحيوان إنسانا يكون مفهومه الصريح سلب الإنسان عن بعض أفراد الحيوان؛ للتصريح بالبعض، وإدخال حرف السلب عليه وهو السلب الجزئي. وأما إهما يدلان على رفع الإيجاب الكلي بالالتزام؛ فلأن المحمول إذا كان مسلوبا عن بعض الأفراد لا يكون ثابتا لكل الأفراد، فيكون الإيجاب الكلي مرتفعا، هذا هو الفرق بين ليس كل والأخيرين. وأما الفرق بين الأخيرين: فهو أن "ليس بعض" قد يذكر للسلب

يدلان إلح قال في 'شرح المصالح': وفي دلالة 'ليس بعض' على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة بطر؛ لأن مفهومه الصريح رفع الإيجاب الجزئي كما أن مفهوم 'ليس كل' رفع الإيجاب الكلي، والصواب أن يقال: 'ليس كل' و'ليس بعض' إما أن يعتبر سلبهما بالقياس إلى القضية التي بعدهما، أو بالقياس إلى محمولها، فإن اعتبر سلبهما بالقياس إلى القضية فـ 'ليس كل' مطابق لرفع الإيجاب الكلي، و'ليس بعض' رفع الإيجاب الجزئي، وإن اعتبر بالقياس إلى المحمول فـ 'ليس كل' مطابق لسلب الكلي وليس بعض لسلب الجزئي.

بكون مفهومه إلح وذلك؛ لأن لفظ 'البعض' يستعمل فيما إذا لم يقصد الحكم على الكل، فلا يقال: بعض الإنسان حيوان، ويراد كل بعض منه بأن يكون الإضافة للاستعراق، فإدخال حرف السلب يكون معناه: البقي عن فرد منه غير معين. وما قيل: إن 'ليس بعض' و'بعض ليس' رفع للإيجاب الجزئي، والسلب الجزئي لازم لرفع الإيجاب الجزئي، فلا يكون السلب الجزئي مدلولهما المطابقي فوهم؛ فإن السلب ليس معناه إلا رفع الإيجاب والاختلاف في التعبير فقط. (عبد الحكيم)

وأما إهما إلح تعرض لذلك مع عدم الاحتياج إليه؛ ليظهر الفرق على وجه الكمال، وأن يسهما تعاكسا في الدلالة على رفع الإيجاب الكلي والسلب الجزئي، فـ 'ليس كل يقصر' صريح بالإيجاب الكلي مدلوله لقيص الإيجاب الجزئي، و'ليس بعض' و'بعض ليس' بالعكس. (عبد الحكيم)

وأما إهما إلح فإن قلت: مدار الفرق أن 'ليس كل' سور جزئي باعتبار الدلالة الالتزامية، و'ليس بعض' باعتبار الدلالة المطابقة، وإما ذكر كون 'ليس كل' رفع للإيجاب الكلي؛ ليظهر أن ليس است الجزئي مدلول المطابقي، وليظهر كون السلب الجزئي مدلول الالتزامي، فما فائدة احتمال مؤنة إثبات أن رفع الإيجاب الكلي لازم 'ليس بعض' ولا مدحل له في كونه سوراً جزئياً، ولا في كونه دالا على است السلب الجزئي بالمطابقة؟ قلت: =

الكلي؛ لأن البعض غير معين؛ فإن تعيين بعض الأفراد خارج عن مفهوم الجزئية، فأشبه النكرة في سياق النفي، فكما أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم كذلك البعض ههنا أيضاً؛ لأنه احتمال أن يفهم منه السلب في أي بعض كان، وهو السلب الكلي بخلاف "بعض ليس"؛ فإن البعض ههنا وإن كان أيضاً غير معين؛ إلا أنه ليس

= فائدته التبيه على وجه كون السلب الحرئي نقيصاً للإيجاب الكلي، وهو أنه ملزوم لنقيضه، وهم يضعون ملزوم النقيض موضعه. (عصام)

لأن البعض إلخ: هذا كلام ظاهري مشوه البطر بن ظاهر اللفظ حيث دخل 'ليس' على 'بعض' في الأول و'بعض' على 'ليس' في الثاني، وتحقيق ما في 'شرح المطالع' حيث قال: وأما الفرق بينهما: فهو أن الأول مهمما أي "ليس بعض" قد يذكر للسلب الكلي إذا جعل حرف السلب فيه رافعا للموجبة الحرئية، ولا يذكر للإيجاب النفي؛ لأن شأن حرف السلب رفع ما بعده، فيمتنع الإيجاب، والثاني بالعكس أي "بعض ليس" لا يذكر لسلب الكلي بوضع البعض أولاً، وحرف السلب إذا توسط يقتضي رفع ما يتأخر عنه عما يتقدمه وهو "البعض" ههنا، فلا يكون إلا سلباً عنه، وقد يذكر للإيجاب إذا جعل جزءاً من مفهوم المحمول.

فإن تعيين إلخ: أي ليس مدلول القضية ومفهوماته في الحرئية، فلا يكون النفي في ليس بعض متوجهاً إلى المعين حتى لا يختل الحمل على السلب الكلي. (عبد الحكيم) **فأشبه النكرة** إنما قال ذلك؛ لأنه لا يستعمل لفظ 'كل' و'بعض' إلا مصافاً أو بإبدان التوئين من المضاف إليه، نص عليه الرضي. فلا يكون نكرة؛ لأن توئين التكمير لازمه له. (عبد الحكيم) **فأشبه النكرة:** قد يقال: إنما قال: "أشبه" مع أن البعض المضاف إلى المعرفة نكرة؛ لتوعنه في الإهام؛ لأن البعض ليس موضوع بل الموضوع هو الحيوان، والبعض سور وفيه نظراً؛ لأن كونه سوراً وعدم كونه موضوعاً لا يباي أن يكون نكرة في سياق النفي. (باوردي)

فكما أن النكرة: أي قد يفيد العموم إذا قصد منه نفي الجنس دون الوحدة، نص عليه السيد - قدس سره - في حواشي 'المطول'. ومعنى وقوعه في سياق النفي أن يكون النفي متوجهاً إليه، فلا يرد ليس كل إنسان حيواناً؛ لأن النفي متوجه إلى كل. (عبد الحكيم) **إلا أنه:** ليس النفي متوجهاً إليه بل إذا اعتبر البعض أولاً وسلب عنه المحمول فالسلب وارد عليه بعد اعتباره، فلا يفيد العموم، واعتبار الصمير في 'ليس' لخرد الربط، فلا يفيد العموم كما يدل عليه الرجوع إلى الوجدان والتعبير عنه بالفارسية بقولنا: بعض إنسان نمت آن بعض كاتب، ومن لم يفهم مقصود الشارح أرجع الصمير المرفوع إلى البعض فقال. بل السبب إنما هو أي لفظ البعض عليه؛ لتقدمه عليه في الذكر، ولا يخفى أن لفظ السلب حينئذ زائد؛ إذ يكفي أن يقال: إنما هو وارد عليه. (عبد الحكيم)

واقعا في سياق النفي بل السلب إنما هو وارد عليه، و"بعض ليس" قد يذكر للإيجاب العدولي الجزئي حتى إذا قيل: بعض الحيوان هو ليس بإنسان أريد به إثبات اللاإنسانية لبعض الحيوان لا سلب الإنسانية عنه، وفرق ما بينهما كما ستقف عليه بخلاف ليس بعض؛ إذ لا يمكن تصور الإيجاب مع تقدم حرف السلب على الموضوع.

قال: وإن لم يبين فيها كمية الأفراد، فإن لم تصلح لأن تصدق كلية وجزئية سميت القضية طبيعية كقولنا: الحيوان جنس والإنسان نوع؛ لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة. وإن صلحت لذلك سميت مهملة كقولنا: الإنسان في خسر، والإنسان ليس في خسر. **أقول:** ما مر كان إذا بَيَّن في القضية كمية أفراد الموضوع، وأما إذا لم يبيَّن فلا يخلو إما أن تصلح القضية لأن تصدق كلية وجزئية بأن يكون الحكم فيها على أفراد الموضوع، أو لم تصلح بأن يكون الحكم فيها على طبيعة الموضوع نفسها،

السلب إنما هو. إن السلب منحوق به كما أن الوارد على الشيء ملحق به؛ إذ الوارد على الشيء أمر عارض. **كناية وحرثية** ثمير عن فاعل تصدق أي تصدق الكنية والحرثية، وليس حالا؛ إذ ليس المقصود صدق القضية حال مقارنتها الكنية والحرثية؛ ليرد أن الإنسان لفي خسر لا يصلح لأن يكون قضية كنية أو حرثية، فلا يصلح لأن يصدق حال كونه كنية أو حرثية؛ لأن المهمة لا يكون لها وصف الحرثية والكناية حتى يقارن صدقها شيء من وصفها، ولا مصدرا؛ إذ الظاهر حينئذ كلياً وجزئياً. (عبد الحكيم)

بأن يكون تسمير للصلاحيية يعني أن صلاحية الصدق بالجهتين عبارة عن أن يكون الحكم فيهما على الأفراد؛ فإنه مناط الصدق المذكور، وليس المراد معناه اظاهر أعني يصلح أن يتصف بالصدق في كلا الجانبين حتى يجرح مثل: الحيوان إنسان والكواكب نحو: الإنسان ححر عن تعريف المهمة. ويرد أن ذكر أحد الوصفين كاف في التعريف وذكر الآخر إضالة، وأن التعريف صادق على بعض الطبيعيات أعني حمل أحد على المحدود مثل: الإنسان حيوان ناطق؛ فإنه يصلح لأن يصدق كنية وحرثية مع أنها طبيعة، وذلك؛ لأن معنى الصلاحية المذكورة أن يكون الحكم على الأفراد حال كونهما طبيعيتين، نعم! إذا اعتبر الحكم فيها على الأفراد كانت مهمة، والله در الشارح حيث دفع الشكوك بكلمة واحدة، ثم قدم المهمة؛ لكونها وجودية. (عبد الحكيم)

لا على الأفراد، فإن لم تصلح لأن تصدق كلية وجزئية سميت طبيعية؛ لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة، كقولنا: الحيوان جنس والإنسان نوع؛ فإن الحكم بالجنسية والتنوعية ليس على ما صدق عليه الحيوان والإنسان من الأفراد بل على نفس طبيعتهما. وإن صلحت لأن تكون كلية وجزئية سميت مهمة؛ لأن الحكم فيها على أفراد موضوعها، وقد أهمل بيان كميتها كقولنا: الإنسان في خسر، والإنسان ليس في خسر أي ما صدق عليه الإنسان من الأفراد في خسر وليس في خسر. فقد بان أن الحملية باعتبار الموضوع منحصرة في أربعة أقسام. ولك أن تقول في التقسيم:

نفس الطبيعة. قد رد هذا البيان على من رعه أن الحكم في قولنا: الحيوان جنس على الطبيعة المقيدة بالعموم، وكيف لا والحيوان ما لم يكن عاما لم يكن حسا، وكذا المحكوم عليه في قولنا: الإنسان نوع، فهذه القضايا قسم خامس تسمى عامة، والطبيعية ما يحكم فيها على نفس الطبيعة مثل قولنا: الإنسان حيوان ناطق والحيوان مقوم الإنسان والناطق محصل للحيوان، وقد أكد هذا الرد بقوله فيما بعد: "فقد بان أن الحملية باعتبار الموضوع منحصرة في أربعة أقسام" أي لا خامس لها تستحق أن تسمى عامة. (عصام)

أفراد موضوعها فإن قلت: وجه التسمية إهمال بيان الكمية فما فائدة قوله: لأن الحكم فيها على أفراد موضوعها؟ قلت: إهمال بيان الكمية معناه: صلاحية المقام لبيان وتركه، وذلك لا يتبرر إلا ببيان أن الحكم على الأفراد، وفيه إشارة إلى الرد على من قال في تسمية المهمة: إن الطبيعيات داخلة في المهمة؛ لأنه أهمل فيه بيان الكمية. (عصام) **وقد أهمل:** في 'التاح': الإهمال؛ فمركبته اشتق وهو يقتضي الصلاحية؛ فلذا قال: لأن الحكم. (ع)

كقولنا الإنسان على أن اللام لعهد الدهي، أما لو كانت للاستغراق فالقضية كلية. **ولك أن تقول إلح** هذا التقسيم أحسن مما في المتن؛ لأن الشارح أورده عبارة تدل على الانحصار بخلاف عبارة المصنف، وقد يقار: لأن الطبيعة على مقتضى تقسيم المصنف هي ما لا تصلح لكلية وجزئية، فلا يتناول مثل قولنا: الإنسان حيوان ناطق؛ لأنه يصلح لهما، وأما على تقسيم الشارح: فالطبيعية ما يكون الحكم فيهما على نفس الطبيعة، سواء تصلح لكلية والجزئية كالمثال المذكور أولا كقولنا: الحيوان جنس، وفيه نظر؛ لأن مثل قولنا: الإنسان حيوان ناطق يصح أن يكون مهمة وأن يكون طبيعية، فهي من حيث إنها مهمة يصلح لكلية والجزئية، ومن حيث إنها طبيعية لا يصلح، كذا في بعض الحواشي.

موضوع الحملية إما جزئي أو كلي، فإن كان جزئياً فهي شخصية، وإن كان كلياً، فإما أن يكون الحكم فيها على نفس طبيعة الكلي، أو على ما صدق عليه من الأفراد، فإن كان الحكم على نفس الطبيعة فهي الطبيعية، وإن كان على ما صدق عليه من الأفراد، فإما أن يبين فيها كمية الأفراد وهي المحصورة، وإلا فهي المهمة. والشيخ في "الشفاء" ثلث القسمة فقال: الموضوع إن كان جزئياً فهي الشخصية، وإن كان كلياً فإن يبين فيها كمية الأفراد فهي المحصورة، وإلا فهي المهمة. وشنع عليه المتأخرون؛ لعدم الانحصار فيها؛ لخروج الطبيعية. والجواب: أن الكلام في القضية المعتمدة في العلوم،

ثلث القسمة هذا من التثنية بمعنى جعلها على ثلاثة أركان، وكأنه استعمل 'ثلاث' نظراً إلى استعمال أهل اللغة بمعنى دو ثلاثة أركان فطر أنه مأخوذ من التثنية بمعنى جعل على ثلاثة أركان، فاشتق منه 'ثلاث' بالمعنى المذكور، ويتبادر منه أنه كان قبل الشرح التقسيم الرباعي، فثلثه الشيخ. (عصام)

وشنع عليه التشيع كثيراً الشاعرة، وهي المقاطعة، كل ذلك في "القاموس"، وضمير "عليه" إما للشيخ أو للسبب، والمراد بقوله: 'الخروج الطبيعية' خروج الطبيعة عن الأقسام الثلاثة؛ لأنها ليست فيما هو المصطلح بينهم داخلة في شيء منها ومنهم من تكلف وقال: إنها داخلة تحت الشخصية؛ لأن نفس الماهية من حيث إنها صورة حاصلة في عقل جزئي شخص. ورد أن الحكم في هذه ليس من حيث إنها صورة شخصية، وجميع المحصورات أيضاً بهذا الاعتبار موضوعها شخص. ومنهم من أدرجها في المهمة من جهة أنه حكم على كل أهمل بيان كميته. ورد بأنهم جعلوا المهمة في قوة الجزئية، وهي القضية الطبيعية لا تصدق جزئية؛ إذ ليس من بعض أفراد الإنسان نوعاً، فتأمل.

في العلوم في العلوم الحكمية مطلقاً، وذلك؛ لأن مسائل العلوم قوايين، فلا بد من اعتبار انطباقها على جزئيات موضوعها كما عرفت في تعريف اسطق، فمن قال: إن اسطق خارج عنه بناء على أن الحكم في قوساً: كل حسن موصل بعيد، وكل معروف نحسب أن يكون أحسن من المعروف على الطوائف فقد سها؛ فإن الحكم فيها على الأفراد، إلا أن أفراد تلك القضايا الطوائف، وليس الحكم في شيء منها على طبيعة الموضوع من حيث هي. (عبد الحكيم)

والطبيعات لا اعتبار لها في العلوم؛ لأن الحكم في القضايا على ما صدق عليه الموضوع وهي الأفراد، والطبيعة ليست منها، فخروجها عن التقسيم لا يخل بالانحصار؛ لأن عدم الانحصار بأن يتناول المقسم شيئا، ولا يتناوله الأقسام، والمقسم ههنا لا يتناول الطبيعات، فلا يخل الانحصار بخروجها.

والطبيعات: وذلك؛ لأن الطنائع الكلية وإن كانت من حيث تحققها في صم الأفراد موجودة في الخارج ومحوثة عنها أيضا في ضمن المحصورات؛ لأن الحكم فيها على الطبيعة الكلية من حيث انطباقها على الأفراد، ولكنها من حيث نفس مفهومها كما هو موضوع القضية الطبيعية غير موجودة في الخارج، فلا كمال في معرفة أحوالها؛ إذ كمال النفس الإنسانية بالحكمة، وهي علم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، وأعيان الموجودات هي الموجودات الخارجية، والأفراد لما كانت كذلك أي موجودات متأصلة، فتكون معرفة أحوالها مطلوبة في العلوم. لا يقال: كما أن القضية الطبيعية لم تعتبر في العلوم كذلك القضية الشخصية؛ فإن العلوم لا تبحث عن الشخصيات بل عن الكليات، لأن معاد الشخصية معرفة أحوال موضوعاتها وهي الجرئية، والجرئيات متعيرة أنا قانا، فلا كمال للنفس الساطقة في معرفة أحوالها؛ لأننا نقول: بما وقع البحث عن الشخصية لا بالدات وبالاستقلال أي بالظر إلى أنها شخصية بل من جهة أنها تشارك الكلية في أن الحكم فيها على الأفراد.

فإن قيل: إن الشخصية قد تقوم مقام الكلية، فتصير كبرى الشكل الأول خو: هذا يريد ويريد إسان فهذا إنسان، فيبحث عنها بالدات أيضا. قلنا: إن الشخصية تقوم مقام الكلية في الظاهر؛ فإن المحمول في هذا يريد يريد بحسب الظاهر، وأما بحسب الحقيقة فالمحمول هو مسمى بزيد؛ لأن الخرنى لا يقع محمولا، فيكون موضوع الكبرى هو مسمى بريد وهو ليس بجرئى، فقولنا: يريد إنسان ليس شخصية في الحقيقة بل كلية، فتصلح كبروية الشكل الأول كما لا يخفى. **التقسيم** عن أركان التقسيم وهي الأقسام، أو عن شمول التقسيم. (عصام)

لأن عدم الانحصار. لا بد أن يراد بها أن عدم الانحصار لا يكون إلا بأن يتناوله إلخ؛ لئتم الدليل المذكور على أن الخروج لا يخل بالانحصار، وفيه نظر، لأن الإحلال بالانحصار يكون بأن يتناول الأقسام شيئا لا يتناوله المقسم؛ فإن معنى حصر الشيء في الشيء تناوله الشيء وعدم تناوله غيره، فكما يخل بالانحصار تناوله غيره يخل بعدم تناوله إياه. ويمكن أن يدفع بأن المراد أن عدم الانحصار يخرج شيء من الأقسام بأن يتناوله إلخ. (عصام)

لا يتناول. لأن المقسم هو القضية المعترية في العلوم، والطبيعة لا اعتبار لها فيها. **فلا يخل.** وإنما يخل الانحصار لو كان المقسم مطلق القضية.

قال: وهي في قوة الجزئية؛ لأنه متى صدق "الإنسان في خسر" صدق "بعض الإنسان في خسر" وبالعكس.

أقول: المهمة في قوة الجزئية بمعنى أنهما متلازمان؛ فإنه متى صدقت المهمة صدقت الجزئية، وبالعكس؛ فإنه إذا صدق قولنا: الإنسان في خسر "صدق" بعض الإنسان في خسر، وبالعكس. أما إنه كلما صدقت المهمة صدقت الجزئية؛ فلأن الحكم فيها على أفراد الموضوع، ومتى صدق الحكم على أفراد الموضوع، فإما أن يصدق ذلك الحكم على جميع الأفراد أو على بعضها، وعلى كلا التقديرين ^{في خسر} يصدق الحكم على بعض الأفراد وهو الجزئي. وأما بالعكس؛ فلأنه متى صدق الحكم على بعض الأفراد صدق الحكم على الأفراد مطلقا وهو المهمة.

المهمة: اح عقب التفسير هذا الحكم؛ إبقاء إلى دفع ما يرد على انقواء ساء على ما نقرر عندهم من أن انفصايا المعترة في العنوم محصورة في انحصورات الأربع بأن هذا الحصر ممنوع سدد أن المهمة تقع كبرى القياس، فصارت معترة أيضا. ووجه الدفع أن الحرثية والمهمة متلازمتان متساويتان في الصدق، فتكون المهمة مدرجة تحت الحرثية فتم الحصر، وتعبيرا بينها وبين الطبيعية كونهما في قوة الحرثية بخلاف الطبيعة التي لا تكون كذلك؛ ليظهر فساد ما قيل: إن الطبيعية مدرجة تحت المهمة، وأيضا ليحصر الضروب الممكنة في كل شكل ستة عشر، وينحصر المنتج فيما حصر، ولا ينتقض شيء منها باعتبار المهمة.

في قوة: بمعنى مقابل الفعل أي ليس حرثية بالفعل؛ للاختلاف بذكر سور وعدمه، والاختلاف في السور لا يوجب الاختلاف في حقيقتهما، فيكونان متلازمين في الصدق، فتفسير القوة بالتلازم تفسير باللام؛ و"فيه مني" أي تفسير للتلازم؛ لئلا يلزم المصادرة، والدليل ما بعده. (عبد الحكيم) **وبالعكس** أي متى صدقت الحرثية صدقت المهمة. **وبالعكس** أي إذا صدق بعض الإنسان في خسر صدق الإنسان في خسر.

بصدق الحكم: فلا يرد النقص بقولنا: اشمس مصيء حارجا، والواجب قديم حقيقيا؛ لعدم صحة إدخال العيص؛ لأن الأفراد الممكنة للواجب والأفراد الحارجية للشمس لا يتعدد، ولا بد منه في دخول العيص؛ لأننا لا سلم اقتضاء دخول العيص وجود التعدد، ألا ترى أنه إذا قيل: كل شمس وجد في الحارج فهو مصيء، وكل ما فرض صدق الواجب عليه، سواء كان محققا أو مقدرا فهو قديم، يصدقان كيتيتين، وهكذا الجزئيتان. (عبد الحكيم)

قال: البحث الثاني في تحقيق المحصورات الأربع. قولنا: كل "ج" "ب" يستعمل تارة بحسب الحقيقة، ومعناه أن كل ما لو وجد كان "ج" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان "ب" أي كل ما هو ملزوم "ج" فهو ملزوم "ب"، وتارة بحسب الخارج، ومعناه كل "ج" في الخارج، سواء كان حال الحكم، أو قبله، أو بعده فهو "ب" في الخارج.

أقول: قد عرفت أن للحملية طرفين: أحدهما وهو المحكوم عليه يسمى موضوعا، وثانيهما وهو المحكوم به يسمى محمولا. فاعلم أن عادة القوم قد جرت بأنهم يعبرون عن الموضوع بـ"ج"، وعن المحمول بـ"ب" حتى أنهم إذا قالوا: كل "ج" "ب"

البحث الثاني الخ أتم المهمات في هذا البحث تحقيق المحصورات: لا بناء معرفة الجحج التي هي المطلب الأعلى في هذا الفن عليها. إنما وقع البداية بتحقيق اموجة الكمية؛ لشرفها وتعدية معرفتها إلى درك النواقي بالمقايسة كما سيأتي، فتأمل، ولا تلتفت إلى ما قيل: إن هذا التحقيق يشمل الشخصية أيضا؛ إذ 'ريد كذا' أيضا يعتبر تارة بحسب الحقيقة، ومعناه ريد لو وجد لكان كذا، وتارة بحسب الخارج ومعناه ريد كذا في الخارج، فلا وجه لتخصيص البحث عن المحصورات الأربع. **عادة القوم:** العادة هو الفعل العادي أو الأكثرى. ويقابلها النادر.

عن الموضوع الخ: أي عما يقع موضوعا في القضايا اموجة الكمية، وعما يقع محمولا، لا عن مفهوم الموضوع والمحمول. اعلم أنه قد اشتهر التلفظ به بسيطا كما يقتضيه الكتابة وهو الحق؛ لأن الاختصار حاصل به، وأما التلفظ باسميهما أعني كل جيم باء، فهو تلفظ باسمين ثلاثين يشاركهما سائر الأسماء الثلاثية؛ ولأنه إذا تلفظ باسميهما يفهم بتلفظيهما الحرفان المخصوصان كما في قولنا: كل إنسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه، فلا يكون التعبير دالا على اشمول جميع القضايا بخلاف ما إذا تلفظ بسيطين؛ فإنه لا معنى لهما أصلا، فيعبر عن الموضوع والمحمول.

فما قيل: إنه خطأ فحطاً، والتعجب أنه استدلل على أن الحق أن تلفظ هكذا كل جيم باء؛ لأنه لا اسم لحروف الهجاء بسيطا؛ فإن حروف الهجاء؛ لكونها من قبيل الحروف لا حاجة في التلفظ بها إلى التوسل بالأسماء كما في قولنا: ثلاثي. واحتاروا هذين الحرفين؛ لأن الألف الساكنة لا يمكن التلفظ بها، والمتحرك ليست لها صورة في الخط، فاعتبروا الحرف الأول أعني الباء، ثم الحرف الثاني الذي يتميز عن "ب" في الخط وهو "ح"، وعكسوا الترتيب المذكور فلم يقولوا كل ب ح؛ للإشعار بأنهما خارجان عن أصلهما، وهو أن يراد بهما أنفسهما. (عند الحكيم)

فكأنهم قالوا: كل موضوع محمول. وإنما فعلوا ذلك؛ لفائدتين: إحداهما: الاختصار؛ فإن قولنا: كل "ج" "ب" أنحصر من قولنا: كل إنسان حيوان مثلاً، وهو ظاهر. وثانيهما: دفع توهم الانحصار؛ فإنهم لو وضعوا للموجبة الكلية مثلاً قولنا: كل إنسان حيوان، وأجروا عليه الأحكام أمكن أن يذهب الوهم إلى أن تلك الأحكام إنما هي في هذه المادة دون الموجبات الكليات الأخرى، فتصوروا مفهوم القضية وجردوها عن المواد، وعبروا عن طرفيها بـ"ج" و"ب"؛ تنبيهاً على أن الأحكام الجارية عليها شاملة لجميع جزئياتها غير مقصورة على البعض دون البعض كما أنهم في قسم التصورات أخذوا مفهومات الكليات من غير إشارة إلى مادة من المواد،

فكأنهم قالوا إلح. أي كل ما يقع موضوعاً في القضايا الموجبة الكلية فهو عين محمولها، وتنشيه في عدم اختصاص كل منهما بقضية معينة، إلا أن شمول "كل ح ب" جميع القضايا على البدل، وشمول كل موضوع محمول على الأفراد؛ فلذا قال: كان. (عبد الحكيم) **فإن قولنا إلح** الأولى أن يقول: إن قولنا: "كل ح ب" أنحصر من قولنا: "كل موضوع محمول"؛ لأنه لما قال: معنى قولنا. "كل ح ب" أن كل موضوع محمول، فكان محل أن يقال لما اختاروا: "كل ج ب" على "كل موضوع محمول". (باوردي)

وثانيهما دفع إلح فإن السيد السد: هذه الفائدة يمكن تخصيصها بأن يقال: كل موضوع محمول لكن يفوت فائدة الاختصار، فجمع الفائدتين اختاروا ح ب. ولا يذهب عنيت أن العنوان له مدخل في الأحكام، فيجوز أن ينوهم أن الأحكام الجارية عليه من حيث خصوص هذا العنوان والتعريف بالموضوع والمحمول خلاف قولنا كل ح ب؛ إذ لا معنى له في نفسه حتى يتوهم الاختصاص.

إنما هي إلح وإن صم معها ما يدل على التمثيل؛ لعدم كونه بصاً في عموم جميع الموجبات الكلية، واحتمال أن يكون المراد ما يكون من نوعه. (عبد الحكيم) **فتصوروا إلح** أي تصوروا مفهوم القضية الموجبة الكلية أعني ثبوت المحمول بموضوع شاملاً لجميع أفرادها، وقس على ذلك. (عبد الحكيم) **وجردوها إلح** أي لم يعتبروا حصوله في صورة معينة، وليس المراد أنهم اشتهروا ذلك المفهوم من القضايا الجزئية؛ ليكون التجريد مقدماً على التصور؛ يدل على ما قلنا قوله: من غير إشارة إلى مادة من المواد. (عبد الحكيم)

وبحثوا عن أحوالها بحثاً متناولاً لجميع طبائع الأشياء؛ ولهذا صارت مباحث هذا الفن قوانين كلية منطبقة على جميع الجزئيات. فإذا قلنا: كل "ج" "ب" فهناك أمران: أحدهما: مفهوم "ج" وحقيقته، والآخر: ما صدق عليه "ج" من الأفراد، فليس معناه أن مفهوم "ج" هو مفهوم "ب"، وإلا لكان "ج" و"ب"

ونحنوا أي عن أحوال مفهومات الكليات لا من حيث أنفسها بل من حيث صدقها وشموها لطائع الأشياء التي تحتها حيث يسري الحكم منها إليها، فالشمول لجميع الطبائع بالنسبة إلى جميع المفهومات على سبيل توزيع كل واحد منها لما تحتها. (عبد الحكيم)

ونحنوا لم يرد أنه وقع بحث واحد يتناول لجميع طبائع الأشياء حتى يكذب بل أراد أنهم بحثوا عن أحوال كل نوع من الكليات بحثاً متناولاً لجميع طبائع الأشياء التي تحتها أو أنهم بحثوا عن أحوال الكليات أبحاثاً متناولاً لجميع طبائع الأشياء، وأشار السيد السد إلى الثاني في حواشي هذا المقام. (عصام)

وهذا صارت يعني لصيرورة قسم التصديقات قوانين وصيرورة قسم التصورات قوانين صارت مباحث الفن قوانين كلية؛ لانحصار الفن فيهما، أو لهذا العمل الذي ذكر في تحقيق المحصورات وقسم التصورات صارت مباحث الفن قوانين؛ لأنه المرعي في كل مبحث سواهما أيضاً. وبكل من التوجيهين اندفع ما يكاد يختلج في قلث أن كلية مباحث التصورات ومباحث القضايا لا يوجب كون قوانين الفن كلية؛ لبقاء مباحث القياس، والثاني أقرب في نظر الخافض؛ لمساق الكلام، ووصف القوانين بما وصف؛ لمجرد التوضيح. (عصام)

فإذا قلنا إله: صرح في "شرح المطالع" أن هناك ثلاثة أمور: "كل" و"ح" و"ب"، فلا بد من تحقيقها؛ ضرورة أن تحقق المركب موقوف على تحقيق أجزائه، فـ"الكل" يطلق بحسب الاشتراك على مفهومات ثلاثة: الكلّي والكلّي المجموعي وكل واحد واحد، والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث؛ لأنه لو كان المعتبر أحد الاثنين الأولين يرم أن لا ينتج الشكل الأول الذي هو أبين الأشكال فضلاً عن سائر الأشكال؛ لأنه م يتعد الحكم من الأوسط إلى الأصغر، والتفصيل في "شرح المطالع".

مفهوم "ج" إله: أراد التخصيص بعد التعميم؛ للتخصيص على أن معنى الموضوع قد يكون حقيقة ما تحته على ما قال في "شرح المطالع": إن تعبير القضية لا بد أن يكون عاماً منطقاً على جميع القضايا المستعملة في العلوم؛ لتكون أحكامها قوانين كلية، فلو كان المراد ما صفة "ج" لا يتناول ما حقيقة "ح". (عبد الحكيم)

من الأفراد أي الأفراد الحقيقية كما هو المتبادر، فخرج مسمى "ج" أي مفهومه المطابقي؛ لعدم كونه فرداً، وخرج المساوي والأعم حتى لا يدخل في قولنا: كل إنسان حيوان مفهوم الباطق ولا مفهوم الجسم، وخرج الأفراد الاعتبارية أعني الحصص؛ فإنها لا تعتبر في الحكم، وقومهم: كل وجود كذا حكم على أفراد الوجود وهي الموجودات الخارجية، لا على حصصه على ما وهم. (عبد الحكيم)

لفظين مترادفين، فلا يكون الحمل في المعنى بل في اللفظ، بل معناه أن كل ما صدق عليه "ج" من الأفراد فهو "ب".

فإن قلت: كما أن لـ "ج" اعتبارين كذلك لـ "ب" اعتباران: مفهوم وحقيقة، وما صدق عليه من الأفراد، فلم لا يجوز أن يكون المحمول ما صدق عليه "ب" من الأفراد، لا مفهومه كما أن الموضوع كذلك؟ فنقول: ما صدق عليه الموضوع هو بعينه ما صدق عليه المحمول، فلو كان المحمول ما صدق عليه "ب" لكان المحمول ...

لفظين مترادفين أي المترادفين سواء كانا مفردين، أو مركبين، أو أحدهما مفردا والآخر مركبا، وسواء كان ذلك المفهوم معنى حقيقيا لهما، أو لأحدهما محاربا وللآخر حقيقيا. وفائدة هذه الزيادة: التوضيح بأنه كما لا حكم في المترادفين لا يكون الحكم ههنا؛ ولذا أسقط السيد قدس سره. (عبد الحكيم)

فإن قلت إلج يريد أن إبطال إرادة المفهوم فيهما لا يصح الإضراب المذكور بقوله: بل معناه أن كل ما صدق عليه "ج" من الأفراد فهو "ب"؛ لحوار أن يراد ما صدق عليه من الحاسين، بقي الاحتمال بأن يراد بـ "ج" المفهوم، وبـ "ب" ما صدق عليه، ولم يتعرض له الشارح؛ لأنه لا يمكن ذلك الاحتمال في المحسورات، والكلام فيها، وتعرض له السيد قدس سره؛ لأنه يصدد ببيان المعنى. (عبد الحكيم)

فقول لم يقل: ما صدق عليه المحمول بعينه ما صدق عليه الموضوع؛ لعدم صدقه فيما هو بصدده من الموجة الكلية؛ لأن المحمول فيه قد يكون أعم. لا يقال: لا يخري هذا البيان في الموجة الجزئية ولا اسالة الكلية ولا الجزئية؛ لأنه في شيء منها ليس ما صدق عليه الموضوع بعينه ما صدق عليه المحمول؛ لأن الموجة الجزئية قد يكون موضوعها أعم، والنواقي ظاهرة، فكيف يقاس تحقيق النواقي على تحقيقه؛ لأننا نقول: يعرف بالقياس إلى ما ذكره تحقيق حال لنواقي، فيقال: المراد من حمة ما صدق عليه الموضوع في الموجة الجزئية بعينه ما صدق عليه المحمول، وما صدق عليه الموضوع مفارق عما صدق عليه المحمول في السالة انكية، والمراد مما صدق عليه الموضوع مفارق عما صدق عليه المحمول في السالة الجزئية، فلا يفك سة هذه القضايا أيضا عن الصرورة على هذا التقدير. (عصام)

لكان المحمول لأن الوصف العنواني والمحمولي آلة لملاحظة الطرفين بوجه التعاير. والحكم إما هو باتخاذ ما صدق عليه الموضوع مما صدق عليه المحمول، وهو في الطرفين واحد، فيكون ثبوت الشيء لنفسه وهو ضروري، والفرق بين أن يكون مفهوم المحمول آلة لملاحظته وبين أن يكون محمولا على ذات الموضوع واضح. (عبد الحكيم)

ضروري الثبوت للموضوع؛ ضرورة ثبوت الشيء لنفسه، **فينحصر القضايا في الضرورية**، فلم يصدق **ممكنة** خاصة أصلا، فقد ظهر أن معنى القضية كل ما صدق عليه "ج" من الأفراد فهو مفهوم "ب"، لا ما صدق عليه "ب" **لا يقال** إذا قلنا: كل

فينحصر القضايا إلح يريد أنه حينئذ لم يصدق قضية لم يصلح أن يكون الضرورية مادة ها، وهذا لا يناي صدق ما هو أعم منها أيضا. اعترض بأنه إذا اعتبرت الأفراد في جانب الموضوع من حيث يصدق عليها "ح"، واعتبرت في جانب المحمول من حيث يصدق عليها "ب" كان الحكم في القضية بأن ما صدق عليه "ح" ما يصدق عليه "ب"، وعلى هذا لا يلزم انحصار القضايا في الضرورية؛ لاحتمال أن يكون صدق "ب" على ما صدق عليه "ح" بالإمكان دون الفعل، فيصدق الممكنة دون الفعلية كقولك: ما يصدق عليه الرومي هو ما يصدق عليه الأسود، أو يكون صدقه عليه محتضا بعض الأوقات، فيصدق الفعلية دون الدائمة كقولك: ما يصدق عليه الإنسان هو ما يصدق عليه الصالح، أو يكون صدقه عليه دائما من غير ضرورة دائية، فيصدق الدائمة دون الضرورية كقولك: ما يصدق عليه الفلك هو ما يصدق عليه المتحرك، وعلى هذا فمن أين يلزم انحصار القضايا في الضرورية.

نعم! لو أريد بما صدق عليه "ح"، وبما صدق عليه "ب" الأفراد خصوصياتها حتى كان الحكم في قولك: الإنسان حيوان بأن ريذا ريذا يلزم الانحصار في الضرورية، وحينئذ يتمشى ما ذكره العلامة. أقول: يمكن أن يجاب بأن المراد أنه ينحصر القضايا باعتبار الكيفية الثابتة في نفس الأمر التي هي مادة القضية في الضرورية لا باعتبار الجهة التي هي الكيفية المعقولة. (باوردي) **ممكنة** إنما حصصها بعدم الصدق مع أنها لم ينحصر القضايا الكادبة فيها؛ لأنها أعمها، فكذلك مستلزم لكذب ما هو أخص منها. (باوردي)

لا يقال إلح: قال بعض الأفاضل من المحشين: إنه إيراد على ما سبق ومتعق به، وتقريره أن ما ذكرته من إبطال الاحتمالين لا يستلزم كون معنى القضية كل ما يصدق عليه "ح" من الأفراد "ب"، وإنما يستلزمه لو لم يكن هذا الاحتمال أيضا باطلا لكنه باطل؛ لبطلان الحمل المستلزم لبطلان مفهوم القضية الموجبة الحمية أيا ما كان. والجواب عنه دفع بطلان الحمل؛ لأنه إذا صح الحمل ظهر اعتبار هذا الاحتمال بعد بطلان سائر الاحتمالات. ولا يخفى عليك شاعته؛ لأن إيراد هذا السؤال بعد تحقيق معنى القضية ضائع؛ لاندفاعه بالتحقيق، فالحق أنه ما سبق كان بيانا وتحقيقا لمعنى القضية الموجبة الكلية، وهذه شهته يتمسك بها في إبطال الحمل أوردت ههنا؛ لأن تحقيق معنى الحمية إنما يتم بدفعها، فتدبر.

لا يقال إلح يمكن تقرير الشبهة بوجهين: أحدهما جعل الحمل مستلزما لأمرين: عدم فائدة الحمل فيما يتحد طرفاه، وامتناعه فيما تعاريا، وثانيهما: جعله مستلزما لأحد الأمرين: إما عدم الفائدة، أو امتناعه، أترقب منك أن تفرق بينهما. (عصام)

"ج" "ب"، فإما أن يكون مفهوم "ج" عين مفهوم "ب" أو غيره، فإن كان عينه يلزم ما ذكرتم من أن الحمل لا يكون مقيدا، وإن كان غيره امتنع أن يقال: أحدهما هو الآخر؛ لاستحالة أن يكون الشيء نفس ما ليس هو؛ لأنه يجاب عنه بأن قولكم: الحمل محال يشتمل على الحمل، فيكون إبطالا للشيء بنفسه وإنه محال. وللأسائل أن يعود ويقول: لا ندعي الإيجاب، بل ندعي إما أن الحمل ليس بمفيد، أو أنه ليس بممكن، وصدق السالبة لا ينافي كذب سائر الموجبات. فالحق في الجواب: أنا نختار أن مفهوم "ب" غير مفهوم "ج"، وقوله: لاستحالة حمل "ب" على "ج" بـ"هو هو". قلنا: لا نسلم، وإنما يكون حممه عليه محالا لو كان المراد به أن "ج" نفس "ب"، وليس كذلك؛ لما تبين أن المراد ما صدق عليه "ج" يصدق عليه "ب"، ويجوز ^{أي مفهوم ب} صدق الأمور المتغايرة بحسب المفهوم على ذات واحدة،

يشتمل وفي نسخة مشتمل. على الحمل. إذ قد حمل فيه المحال على الحمل. وإبه محال لكونه حقا وباطلا. وللأسائل رد الجواب بأنه إما يصح إذا كان مدعى الخصم موجه. وأما إذا كان مدعاه سالمة فلا يصح هذا الجواب قطعا. بل ندعي لا يقال: معنى هذا القول: إما ندعي إما أن يكون الحمل إلح، وقوله: "ندعي" قضية موجهة فيكون مشتملة على الحمل؛ لأننا نقول: لا يحتاج أن يجعل الشبهة مصدرة بما ذكر بل نقول من أول الأمر: الحمل ليس بممكن، وحينئذ لا بد أن يجعل قوله: لاستحالة أن يكون الشيء إلح راجعا إلى السالبة. (باوردي) ويجوز صدق: واعترض عليه صاحب "القسطاس" بأدك قد حملت مفهوم "ب" بـ"هو هو" على ما صدق عليه 'ج'، فنقول ما صدق عليه مفهوم 'ح' إما أن يكون غير مفهوم 'ب'، فلا حمل بحسب المعنى، أو غيره فيزيم الحكم بأن أحد المتغايرين هو الآخر، وهو باطل، بل نقول: صدق مفهوم "ح" على ما فرضت صدقه عليه أيضا باطل؛ لأهما إن اتخذا فلا صدق بحسب المعنى، وإن تغيرا لم يصح جعل أحدهما غير الآخر لا تقييدا ولا إحارا، فحينئذ تضاعف الشبهة بذلك الجواب الحق.

وجوابه: أن الشبهة شأت من توهم أن معنى الحملية هو الحكم بالاتحاد مطبقا، فلما بين أن مدلوها الحكم =

فما صدق عليه "ج" يسمى ذات الموضوع، ومفهوم "ج" يسمى وصف الموضوع وعنوانه؛ لأنه يعرف به ذات "ج" الذي هو المحكوم عليه حقيقة كما يعرف الكتاب بعنوانه. والعنوان قد يكون عين الذات كقولنا:

= بالصدق، وقد عني اصدق من كثرة استعماله في نحت الكليات، وعدلة تداوله في نحت التصورات اندفعت الشبهة، وإن أردت تفصيل مفهومه فقد قيل: الحمل والصدق اتحاد المتغايرين دهما في الخارج محققا أو موهوما كما حقق في موضعه، فلا بد من التعاير دهما والاتحاد خارجا. ولا يخفى عليك أن هذا المعنى للحمل يوجب عدم التمييز بين المحمول والموضوع، وعدم صحة اشتقاق المحمول عنه، وعدم التمييز الصادق عما صدق عليه، فالأولى تفسيره بالحكم على أحد المتغايرين ذهنا بالاتحاد للمتعاير الآخر له خارجا محققا أو موهوما ذهنا. تنمة حث: وهو أن الحمل هو اتحاد المتغايرين في الوجود مطبقا محققا أو موهوما، وكذلك في الذاتيات والاتصاف في العرضيات لكن يصيق عه المقام. وما ذكره السيد السد أن الحرثي الحقيقي يمتنع حمله على شيء لا يصح هذا التفسير للحمل، وإنما يتم لو فسر الحمل باتحاد غير انتأصل في الوجود بما هو منأصل فيه. (عصام)

ذات الموضوع: المراد بالذات: ما يستقل بالوجود، وبالوصف: ما لا يستقل، سواء كان ذاتيا أو خارجيا، والإضافة إما بباية أي الذات الذي هو الموضوع الحقيقي، أو لامية أي يصدق عليه الموضوع الدكري، وكذا الحال في قوله: وصف. (عبد الحكيم)

ومفهوم ج: يسمى وصف الموضوع إما بمعنى وصف للموضوع الحقيقي، وإما بمعنى وصف ما هو الموضوع الدكري، فهما الوصف ما يقابل الفرد لا ما يقابل الحقيقة كما هو المتأدر؛ وهذا احتياح إلى تقسيمه إلى ما هو عين الذات، وإلى جزئه، وإلى خارج عنه؛ دفعا لما يتبادر. (عصام)

هو المحكوم عليه ج: إشارة إلى أن الوصف أيضا محكوم عليه لكن ذكرنا لا حقيقة، ولم يكتب بقوله: "لأنه تعرف به الذات"، ووصف الذات بكونه محكوما عليه حقيقة؛ ليظهر كمال مأسسته بالعنوان في أنه ليس مقصودا لذاته بل معتبر تنعا للمقصود بذاته. (عصام) **والعنوان:** لأن العنوان كلي، فإذا نسب إلى ما صدق عليه من الأفراد فلا بد أن يكون أحد الأقسام الثلاثة كما مر في الكليات الخمس. (مير)

عين الذات: يريد به عين حقيقة الذات كما أوضحه بالمثال، وحمل الذات على الحقيقة؛ لأنه أحد معانيه بعيد عن السوق. والعنوان يحصر في الثلاثة، إما لأن الشيء بالقياس إلى غيره لا يخرج عن الثلاث، وإما ما قيل من أن الكني بالقياس إلى ماهية ما تحته من الجزئيات لا يخرج عن الثلاثة، وفيه نظر؛ لجوار أن يكون العنوان عين ماهية بعض الأفراد، وخارج ماهية بعضها وداخل ماهية بعضها، وكأنه لم يصرح بالحصر لذلك الاحتمال، وفي الأقسام الثلاثة القصد على واحد، وهو قصد ما يصدق عليه الموضوع، ولا يتفاوت بأن يقصد في كل إنسان =

كل إنسان حيوان؛ فإن حقيقة الإنسان عين ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفرادهم، وقد يكون جزءا لها كقولنا: كل حيوان حساس؛ فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو وغيرهما من الأفراد، وحقيقة الحيوان إما هي جزء لها، وقد يكون خارجا عنها كقولنا: كل ماشٍ حيوان؛ فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو وغيرهما من أفرادهم، ومفهوم الماشي خارج عن ماهيتهما. **فمحصل مفهوم القضية**

= كل ما تمام حقيقة الإنسان، وفي كل ناصق كل ما جزء حقيقة الناطق، وفي كل ماش كل ما خرج من حقيقة الماشي. (عصام)

وعبرهما من الأفراد لا مطلق العبر بل العبر على وجه سببه، وإلا لما صح قوله: وحقيقة الحيوان إن هي جزء لها؛ لأن من العبر الحقيقي المحصل أي حقيقة الحيوان تمام حقيقتها، وهكذا الخار في ماش حيوان. (عصام)

من أفرادهم دون حقيقتهم؛ لما عرفت سابقا من أن الحكم على الأفراد الحقيقية دون الاعتبارية. (عبد الحكيم)

فمحصل مفهوم القضية أي القضية الملوحة المسورة مع قطع النظر عن خصوصية المسور يرجع إلى عقدين، وإيراد بالعقد: الاتصاف بالحاصل بالمصدر؛ ليصح تفسير أحدهما بالآخر. (عبد الحكيم)

مقصوده إيضاح إمكان تقييد الموضوع بالإمكان أو الفعل الذي هو من جهات النسبة فجعل الموضوع مشتملا على النسبة حسب المثال؛ ليصح تقييده بالإمكان أو الفعل، إلا أنه لا يخفى على أحد أن الأولى تقدم تفصيل المراد بدات الموضوع على بيان محصل؛ لأنه من تممة تحقيق ما صدق عليه العنوان، وإنما قال: 'فمحصل مفهوم القضية يرجع' مع أن عقد الحمل داخل في مفهوم القضية؛ نظر، بل عقد الوضع؛ لأنه لا عقد في الموضوع بل هو مشتمل على تركيب الفرد مع الوصف تركيبيا إضافيا.

وإما قال: محصل مفهوم القضية؛ لتجريد القضايا عن الخصوصيات، وإلا فمفهوم القضية الكلية لا يرجع إلى اتصاف دات الموضوع بوصفه بل إلى اتصاف كل دات الموضوع، والحرثية إلى اتصاف بعض دات الموضوع بل إلى اتصاف الدات بالكيفية والعصية أيضا، والقضية الخارجية يرجع إلى اتصاف الموجود في الخارج بوصفه، والحقيقية إلى اتصاف الدات الموجودة محققا ومقدرا بوصفه إلى غير ذلك. ومعنى رجوعه إلى عقدين أنه لا يتحقق بدوهما كما يقال: مرجع العي إلى المثال، فأفراد أنه لا بد من تحققهما حتى يتحقق محصل مفهومهما وحينئذ لا بد من تقييد القضية باموحة؛ إذ لا يتوقف تحقق السبب على تحقق عقد الوضع، أو المراد أنه لا بد من نفس العقدين حتى يتحقق مفهوم القضية، فيشترك فيه الموجه والسالبة، ولا بد من قيد المحصورة على أي تقدير كان، والمقام يدل عليه، وإلا فلا عقد وضع والشخصية والطعية، وتفسير عقد الوضع بالاتصاف إما بتقدير اعتبار الاتصاف؛ لأن العقد وهو التركيب ليس نفس الاتصاف، وإما بتأويل العقد بالعقد عليه. (عصام)

يرجع إلى عقدين: عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بوصفه، وعقد الحمل: وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول، والأول تركيب تقيدي، والثاني تركيب خبري، فهنا ثلاثة أشياء: ذات الموضوع وصدق وصفه عليه وصدق وصف المحمول عليه. أما ذات الموضوع: فليس المراد به أفراد "ج" مطلقاً، بل الأفراد الشخصية إن كان "ج" نوعاً، أو ما يساويه من الفصل والخاصة، والأفراد الشخصية والنوعية معا إن كان "ج" جنساً، أو ما يساويه من العرض العام، فإذا قلنا: كل إنسان، أو كل ناطق، أو كل ضاحك كذا، فالحكم ليس إلا على زيد ...

تقيدي: لأن المراد بالموضوع: الذات الموصوفة بمفهومه، ولقظة "كل" للإحاطة والشمول.

فهنا ثلاثة أشياء: أي في مقام تحقيق القضية لا في القضية؛ إذ عقد الوضع ليس جزء من القضية، وإلا نزاد جزؤها. ويتجه عليه أن ههنا خمسة أشياء: هي ومفهوم الموضوع ومفهوم المحمول، إلا أن يقال: أدرجهما في الاتصاف بوصف الموضوع والاتصاف بوصف المحمول. وفيه أن ذات الموضوع أيضاً يدرج، إلا أن يقال: حصه بالذكر مع اندراجها؛ لأنه تعلق به تفصيل لم يتعلق بمفهوم الموضوع ههنا؛ لأنه حرج عنه، ولا بمفهوم المحمول؛ لأنه أهمل وإن كان يجري فيه مثل ما يجري في وصف الموضوع، وكأنه أحيل على المقايضة بالموضوع. (عصام)

مطلقاً: سواء كانت حقيقية أو اعتبارية حتى يدخل الأجاس والفصول والأوصاف. (ع)

والأفراد الشخصية الخ: هذا إذا كان 'ح' جنساً سافلاً، أو ما يساويه من العرض العام، فالحكم شامل للأفراد الجنسية أيضاً. قال في 'شرح المطالع': لا يقال: هذا يشكل بالأحكام على الكليات كقولنا: كل نوع كذا وكل كني كذا؛ فإن أفراد الكليات لو كانت شخصية يمتنع صدق الكلي عليها؛ لأننا نقول: المقصود تحقيق القضايا المستعملة في العلوم الحكيمة، وأما القضايا المستعملة في هذا الفن فما كان مرادهم منها فيما بينهم شيئاً لم يحتاج إلى تعريف وتعليم. أقول: أوردوا في مباحث الماهية في تلك العلوم قضايا لا يكون الحكم فيها شاملاً للأشخاص كقولهم: الماهيات غير مجعولة أو مجعولة، وقولهم: الماهية المجردة لا يوجد إلا في الأذهان، وجعل الجنس والفصل واحداً، والجنس كالمادة وهو معلول، والفصل كالصورة وهو علة وغير ذلك. (باوردي)

فالحكم ليس: لا يقال: هذا احصر ممنوع؛ لأنه يجوز أن يحكم على الأفراد الصنفية أيضاً بل على حصص الناطق والصاحك؛ لأننا نقول: المراد أن ليس المراد في القضية المستعملة في العلوم إلا الحكم على تلك الأفراد وإن صح أن يكون الحمل ثابتاً في بعض الموجات الكلية لخصص والأصاف أيضاً كقولنا: كل ناطق مفهوم. (باوردي)

وعمرو وبكر وغيرهم من أفرادها الشخصية، وإذا قلنا: كل حيوان أو كل ماش كذا فالحكم على زيد وعمرو وغيرهما من أشخاص الحيوان وعلى الطبائع النوعية من الإنسان والفرس وغيرهما. ومن ههنا تسمعونهم يقولون: حمل بعض الكليات على بعض إنما هو على النوع وأفراده.

ومن الأفاضل من حصر الحكم مطلقا على الأفراد الشخصية، وهو قريب إلى التحقيق؛ لأن اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال

بذاته بدون لأشخاص

ومن الأفاضل الخ لعدم اتفاته إلى ما يدرج وجوده من القضايا الحكيمة الحاكم بوجود الكلي الطبيعي والكلي لمصقي وكلي معقلي؛ ولهذا قال: وهو قريب إلى التحقيق؛ لأنه لاشتماله على شائبة مسامحة ليس غير التحقيق. وغير التحقيق حصر حكم على الأفراد اشخصية عامة، والنوعية أحيانا. فإن قلت: قد كثرت الأحكام على لطائع بل لا حكم في قسم تصورات المصقي إلا عليها. قلت: المراد بقوله: 'حصر الحكم' الحكم على اسوع وما يساويه، والحكم على الخمس وما يساويه، أو المراد حصر الحكم في قضية اعتبر فيها أفراد الشخصية. (عصام)

قريب إلى التحقيق؛ وأما التحقيق: فهو أن يخص ذلك عما سوى المحمولات التي تنصف بها الصائغ استقلالاً، نحو: كل حيوان شيء، أو مفهوم، أو ممكن، إلا أن القرينة دالة على إرادة التخصيص؛ لأن الكلام في تحقيق القضايا المعتبرة في العلوم الحكيمة، والمحمولات فيها أحوال الموجودات المتأصلة في الوجود، فاتصاف الطبائع بها إنما هو في ضمن أشخاصها وإن وقع البحث فيها عن أحوال الطبائع أيضا على سبيل المندئية والاستطراد نادرا. (عبد الحكيم)

لأن اتصاف. [أي في القضايا المعتبرة في العلوم الحكيمة كما سيصرح الشارح. (ع)] يعني لكونه مع اشتماله على المسامحة المذكورة يوجب تكرار الاعتبار؛ لأن كل حيوان ماش يوجب اعتبار ثوب الماشي للإنسان مرة في ضمن اعتبار الأشخاص، ومرة قصدا، واعتبار الإنسان قصدا يوجب اعتبار شخص ما في الحمة؛ إذ لا يمكن اتصافه إلا في ضمن شخص ما، فيوجب تكرار اعتبار اشخص في الحمة أيضا، بل يلزم تكرار المذكور في عقد الوضع أيضا.

إن قلت: إرادة شيء شيء واحد ضمنا وقصدا لا يعد تكرارا قبيحا. قلت: يخترع عنه في الأحكام في المحاورات والعلوم؛ إذ لا يستحسن قولنا: كل رجل عام في امدار مع قوسا: كل رجل في الدار، وكذا كل فاعل للفعل مرفوع مع قولنا: كل فاعل مرفوع. ولا يذهب عيبه أنه لا تكرار في الجزئية؛ لأن بعض احيوان ماش لا يوجب إلا اعتبار فرد ما نوعا كان أو شخصا، فلا يلزم تكرار، إلا أن اعتبار مفهوم الجزئية على طبق الكلية، وإلا لم يتحقق بينهما التناقض. (عصام)

بل لاتصاف شخص من أشخاصها به، إذ لا وجود لها إلا في ضمن شخص من أشخاصها. وأما صدق وصف الموضوع على ذاته فبالإمكان عند الفارابي حتى أن المراد عنده بـ"ج" ما أمكن أن يصدق عليه "ج" سواء كان ثابتا له بالفعل أو مسلوبا عنه دائما بعد أن كان ممكن الثبوت له، وبالفعل عند الشيخ

بل لاتصاف إلخ: لا بمعنى أن هناك اتصافين أحدهما سبب للآخر؛ إذ لا تعابر بين الصيغة والأشخاص في إخراج فضلا أن يتصور اتصافان يكون أحدهما سببا للآخر، بل بمعنى أن هناك اتصافا واحدا يعتبر بالأشخاص ابتداء، وبتقياس على الطبيعة بعد اشتراكها من الأشخاص، أو تحييدها إليه، والاعتبار الأول سبب للثاني. (ع)

إذ لا وجود إلخ: سواء قلنا بوجود الطبائع في الخارج، وريادة التعيين عندها في إخراج كما هو مذهب الأوائل، أو قسما: إنما من الأمور الاتزاعية، والموجود في إخراج هي أهوية السببية. (عبد الحكيم)

وأما صدق: أي في القضايا التي لم يقيد فيها عقد الوضع بجهة من الجهات فبالإمكان بحسب نفس الأمر بحسب إعرص، أما إذا قيد بجهة مخصوصة فعقد الوضع فيها على ما ذكر. وما قيل: يؤيد مذهب الشيخ أنه لا يصدق العرفية والمشروطة على مذهب الفارابي؛ لكذب 'كل كانت متحرك الأصابع بالضرورة أو دائما مادام كانتا'؛ إذ لا يكون النكاتب بالإمكان متحرك الأصابع بالضرورة أو دائما مادام كانتا بالإمكان فوهم؛ إذ الحكم فيها بشرط الاتصاف بوصف الموضوع، فالحكم المذكور صادق أيضا إذا اعترض عقد الوضع بالإمكان. (ع)

ما أمكن: أي الذات الذي أمكن صدق "ج" عليه. (ع)

أن يصدق عليه ج: لا بمعنى أن 'ج' مستعمل في مفهوم ما أمكن أن يصدق عليه "ج"، وإلا لكان العنوان هذا المفهوم لا مفهوم 'ج' وينقل الكلام إليه وهكذا، بل بمعنى أن 'ج' مستعمل في مفهومه، ومفهومه مرآة لملاحظة الأفراد الممكنة له. (عصام) **سواء كان إلخ:** أشار إلى أن المراد بالإمكان الجامع للفعل لا الإمكان الاستعدادي المقابل للفعل حتى يرد أنه يلزم على الفارابي كذب 'كل إنسان حيوان'، لدخول المطفة في الإنسان؛ لأنه إنسان بالإمكان. ووجه الدفع أنه إنسان بالإمكان المقابل للفعل المسمى بالقوة، لا بالإمكان الجامع للفعل الذي اعتبرناه. (عصام)

وبالفعل عند الشيخ: أقول: هذا الاختلاف إنما يكون هما في القضايا التي يكون للوصف العوائق أفراد، بعضها فرد له بالفعل، وبعضها بالإمكان، وأما إذا لم يكن به فرد بالإمكان كقوله: كل شيء كذا فلا؛ فإنه لا معنى لأن يقال: إن المراد كل ما يكون شيئا بالإمكان أو بالفعل؛ إذ ليس لنا شيء يمكن أن يتصف بالشيء ولا يكون شيئا بالفعل، أو كان له أفراد كذلك، ولكنه ليس شاملا لها بواسطة التقييد بقيد كما في الضرورية والمشروطة. (باوردي) =

أي ما يصدق عليه "ج" بالفعل، سواء كان ذلك الصدق في الماضي أو الحاضر أو المستقبل حتى لا يدخل فيه ما لا يكون "ج" دائما، فإذا قلنا: كل أسود كذا يتناول الحكم ما أمكن أن يكون أسود حتى روميين مثلا على مذهب الفارابي؛ لإمكان اتصافهم بالسواد، وعلى مذهب الشيخ لا يتناولهم الحكم؛ لعدم اتصافهم بالسواد في وقت ما، ومذهب الشيخ أقرب إلى العرف، وأما صدق وصف المحمول على ذات الموضوع فقد يكون بالضرورة وبالإمكان وبالفعل وبالذوام على ما سيحيى في بحث الموجهات. وإذا تقرر هذه الأصول فنقول: قولنا: كل "ج" "ب" يعتبر تارة بحسب الحقيقة،

بأن الصدق على ما هو عليه في الواقع. فلا فرق بين الحقيقية والخارجية على مذهب الشيخ؛ لأنه إذا اعتبر صدق العنوان بالفعل لم يشمل العنوان إلا الأفراد الموجودة. قلت: معنى الصدق بالفعل أعم من أن يكون الصدق على الموجود بالفعل، أو على مقعد الوجود، بمعنى أنه إذا قدر وجوده يكون بعد الوجود متصفا به بالفعل، فعند الشيخ يصدق الحكم في كل أسود وكذا على الجنس أمقدر الوجود دون الرومي بخلاف مذهب الفارابي. وهذا معنى ما قاله الشارح في شرح اصطلاح: أن المعتبر ليس بالفعل في الأعيان بل ما يعم الفعل بحسب الفرض. (عصام)

الربط بين العرف والواقع إذا أطلق لم يفهم منه عرفا شيء لم يتصف باللباىء دائما، وإن أمكن اتصافه به. **ج** إذا قال: يعتبر تارة؛ ليعلم أن الكلام في القضايا المعتبرة في العرف والذمة. وقيل: للتنبيه على أنه لا يحصر القضية فيهما، وهو ضعيف؛ لأن القضية المعتبرة منحصرة والكلام فيها كما سيذكره الشارح. (عصام)

ج أي بمقدار ما هو حقيقة القضية ولا يريد على حقيقتها شيء، [يقال هذا بحسب ذاك أي بقدر ذاك. (ع)] ولك أن تجعل التسمية بالحقيقة نسبة للفرد إلى الكلي؛ فإن القضية فرد من أفراد الحقيقة، ولك أن تقول في هذا الاعتبار: لفظ القضية مستعمل في حقيقة؛ إذ لم يعتبر في مفهومها قيد رائد على حقيقتها، وهو تقييد اتصاف الموضوع بالعنوان بكونه في الخارج، فالاسم مأخوذ من الحقيقة المقابلة للمجاز، وعلى كل من هذين الوجهين للتسمية ووجه التسمية ذكرها الشارح بهذا الاسم للقضية باعتبار نفسها لكن عبارة المصنف في بحث العلون كما في القضية الحقيقية الموضوع يدل على أن التسمية باعتبار الموضوع، فحينئذ ينبغي أن يقال: لم يعتبر في الحقيقة إلا ما هو حقيقة موضوعها بخلاف الخارجية؛ فإنه اعتبر فيها قيد رائد على مفهوم اللفظ فلم يبق على حقيقته. (عصام)

وإنما قيد الأفراد بالإمكان؛ لأنه لو أطلقت لم يصدق كلية أصلا، أما الموجبة فلأنه إذا قيل: كل "ج" "ب" بهذا الاعتبار فنقول: ليس كذلك؛ لأن "ج" الذي ليس "ب" لو وجد كان "ج" وليس "ب"، فبعض ما لو وجد كان "ج" فهو بحيث لو وجد كان ليس "ب"، وإنه يناقض قولنا: كل "ج" "ب" بهذا الاعتبار.

بالإمكان أي الإمكان العام مقيد بجانب الوجود، ويشمل الحكم الواجب، ولا يخرج الأفراد المستعنة، جعل الشارح قوله: من الأفراد الممكنة تقييدا لإخراج الأفراد المستحيل جعل 'كل' في قوله: "كل ما لو وجد" لإحاطة الأفراد العرضية ما أضيف إليه حتى احتاج إلى إخراج مستحيل، وهو بعيد؛ لأن 'كل' لإحاطة أفراد ما أضيف إليه في نفس الأمر، فالتقييد بالإمكان تعميم للأفراد حتى لا يتوهم أن اعتبار صدق ح بالفعل على ما هو المرجح من مذهب الشيخ تخصيص بالأفراد بالفعل. وما ذكره علامة التفارقي وتبعه سيد السد أن هذا لقيد بما يحتاج إليه إذ لم يعتبر صدق الوصف بالإمكان فقط، أو مع لفعل كما هو مذهب الشيخ.

أما إذا اعتبر فلا حاجة إليه؛ إذ لا يمتد إمكان صدق الوصف عن إمكان الأفراد، فلا يرد عيبا وهو ظاهر، ولا على توجيه الشارح؛ لأن التقييد في تفسير القضية مع اعتبار صدق الوصف بالإمكان فيها لا بد منه؛ يستفاد منه اعتبار الصدق بالإمكان حتى لو لم يقيد، وفسر القضية بمجرد ما لو وجد وكان ح لم تصدق قضية أصلا؛ لأن لو وجد وكان ح بالإمكان أو بالفعل لا يوجب إمكان صدق ح كون تقدير الوجود يمكن أن يستمر كونه الشيء ح بالإمكان أو بالفعل، ولا يكون الشيء ح بالإمكان ولا بالفعل، هكذا حققت المقال. (عصام)

أما الموجهة أي أما عدم صدق الموجهة الكلية؛ لأنه إذ قيل: كل ح ب هذا لا اعتبار أي اعتبار كون الحكم فيها على الأفراد المقدرة مطلقا صادقا فنقول: ليس كذلك أي ليس صادقا فهو مدعي دليله ما بعده، وليس دليلا حتى يكون مصادرة على ما وهم وتكلف في دفعها. (عبد الحكيم)

أما الموجهة اعترض بأن المحمول إذ كان أمرا شاملا لا يكون القضية كاذبة مثل قولنا: كل إنسان شيء فهو صادق؛ إذ اللاشيء إذا حصل في العقل وفرصه فرد الإنسان لا محالة يكون شيئا. أقول: إنما يكون شيئا إذا كان الإنسان الذي ليس بشيء لم يتحقق في العقل بحسب نفس الأمر، وليس كذلك، فإن الأفراد عرضية ليس لها تحقق أصلا، والشئبية شاملة لما له تحقق في نفس الأمر لا للأفراد العرضية للأشياء. (ناوردي)

فبعض ما لو وإذا صدق تدب الحرية لا يكون كلية صادقة، وهو مطلوب. (ع)

هذا الاعتبار إنما قال: 'هذا الاعتبار'؛ لأنه لا ينافي كل ح ب بأي اعتبار كان؛ إذ لا تافق بين خارجية والحقيقية المتصورة كما فسرت لا يقال. إنما يلزم لتناقض لو اعتبر صدق المحمول لا بحسب الفرص على حو اعتبار =

لا يقال: هب أن "ج" الذي ليس "ب" لو وجد كان "ج" وليس "ب" ولكن لا نسلم أنه يصدق حينئذ بعض ما لو وجد كان "ج" فهو بحيث لو وجد كان "ج" وليس "ب"؛ فإن الحكم في القضية إنما هو على أفراد حينئذ، ومن الجائز أن لا يكون ج الذي ليس "ب" من أفراد "ج"؛ فإننا إذا قلنا: كل إنسان حيوان، فالإنسان الذي ليس بحيوان ليس من أفراد الإنسان؛ لأن الكلي يصدق على أفرادها، والإنسان ليس بصادق على الإنسان الذي ليس بحيوان؛ لأننا نقول: قد سبقت الإشارة في مطلع باب الكليات إلى أن صدق الكلي على أفرادها ليس بمعتبر بحسب نفس الأمر، بل بحسب مجرد الفرض، فإذا فرض إنسان ليس بحيوان فقد فرض أنه إنسان، فيكون من أفرادها، وأما السالبة؛ فلأنه إذا قيل: لا شيء من "ج" "ب" فنقول: إنه كاذب؛ لأن "ج" الذي هو "ب" لو وجد كان "ج" و"ب"، فبعض ما لو وجد كان "ج" فهو بحيث لو وجد كان "ب"، وهو يناقض قولنا: لا شيء مما لو وجد كان "ج".....

= صدق الموضوع فليعتبر كذلك؛ لأننا نقول: لا يحصل بمجرد فرض صدق المحمول القضية؛ لأنه لا بد له من الإيقاع أو الانتزاع، والفرض مجرد التحوير الحاي عههما، ولو سلم فلا فائدة في الحمل بل يشارك جميع الموضوعات في جميع المحمولات، فكيف نعتبر في العلوم واللغة، ويقدر من هذا وجه آخر لتقييد الأفراد بالإمكان، وهو أنه لو اعتبر الأفراد الفرعية لم يكن مسألة مخصوصة بموضوع لا جميع الكليات متساوية الأقدام في الأفراد الفرعية، فاعرفه؛ فإنه جديد الذكر. (عصام)

لا يقال هب: أي سلمنا أن "ح" ليس "ب" لو وجد كان "ح" وليس "ب"، ففيه إشارة إلى معهما، ووجه المبع أن ما يعبر عنه بـ "ح" يجب أن يكون من أفرادها في نفس الأمر، فليس لنا "ج" ليس "ب" في القضايا الصادقة، أو أن "ج" بمعنى ما لو وجد كان "ج" يقتضي كونه فرد "ج" في نفس الأمر؛ لدلالة كان "ح" عليه، أو أن ما فرض "ح" يجوز أن يكون وجوده محالاً، فبعد وجوده يجوز أن يكون "ج" و "ب"؛ لأن المحال يجوز أن يستلزم المحال، ولا يذهب عليك أن السؤال والجواب نعيهما جاريان في السالبة أيضاً. (عصام)

فهو بحيث لو وجد كان "ب"، ولما قيد الموضوع بالإمكان اندفع الاعتراض؛ لأن "ج" الذي ليس "ب" في الإيجاب و"ج" الذي "ب" في السلب وإن كان فردا لـ "ج"، لكن يجوز أن يكون ممتنع الوجود في الخارج، فلا يصدق بعض ما لو وجد كان "ج" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ليس "ب"، ولا بعض ما لو وجد كان "ج" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان "ب"، فلا يلزم كذب الكليتين. ولما اعتبر في عقد الوضع الاتصال وهو قولنا: لو وجد كان "ج"، وكذا في عقد الحمل وهو قولنا: لو وجد كان "ب"، والاتصال قد يكون بطريق اللزوم كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وقد يكون بطريق الاتفاق كقولنا:

اندفع الاعتراض اعترض بأنه غير مدفع؛ إذ من حمة أفراد الموضوع ما يكون موجودا بالفعل، ولا يمكن اتصافه بالعنوان، مثل: احجر بالنسبة إلى الإنسان، فلا يكون قولنا: كل إنسان حيوان صادقا. وأجيب بأن المراد بإمكان الوجود إمكانه من حيث إنه فرد للعنوان. (باوردي)

لحن حوار فإن قلت: يمكن إثبات أن 'ح' ليس 'ب' موجود في كل مادة؛ فإن الإنسان الذي ليس بحيوان موجود وهكذا. قلت: لو سلم المتصف بـ "ح" وليس بـ غير موجود، والمراد من الأفراد الممكنة الأفراد الممكنة من حيث إنها أفراد. (عصام) **نكح حوار** اكتمى ههنا بالحوار؛ لأن المدعى أنه بعد التقييد بقيد إمكان الأفراد يجوز أن يصدق الكنية ولا يمتنع ذلك، فيكفيه حوار كونه ممتنع الوجود، وأما إذا كان المدعى تحقق صدقها؛ فإنه لا بد حينئذ من الجزم بامتناع وجوده. (ع)

ولما احسر الخ يريد اعتبار الاتصال بحسب الطاهر، لا بحسب الحقيقة، يدل على ذلك ما قاله في 'شرح المطالع': يمكن أن يقال: ليس قوله: لو وجد كان 'ح' شرطية؛ فإن معنى الشرطية أن الثاني صادق على تقدير صدق المقدم، وليس معنى ذلك أن 'ج' صادق على تقدير وجود شيء في الخارج؛ فإن صدق 'ج' على تقدير غير مفهوم من كل 'ج' بل المراد ما فرضه العقل، وإنما عر عن ذلك بحرف الشرط؛ لأنه أريد أن يوحد القضية بحيث يتناول مفروصات الوجود فأورد حرف الشرط؛ لأنه أدل على ذلك، وإلا فمعنى قولنا: كل 'ح' 'ب' أن كل ما فرضه العقل أنه "ح" "ب"، وليس ههنا معنى الشرط، على أنهم صرحوا بأن هناك شرطا حتى فسروا ذلك بأن كل ما هو ملروم "ح" فهو ملروم "ب"، فما ذكره السيد قدس سره من أن هذا بحسب الظاهر من العبارة إشارة إلى ما ذكرنا من أن مراده الاعتراض بحسب الظاهر فهو إشارة إلى بيان حال، لا إيراد اعتراض. (باوردي)

إما أن يكون منقسما بمتساويين أو غير منقسم.

والرابع: من حمليّة ومتصلة كقولنا: إن كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود. والخامس: عكسه كقولنا: إن كان كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار. والسادس: من حمليّة ومنفصلة كقولنا: إن كان هذا عددا فهو إما زوج أو فرد. والسابع: بالعكس كقولنا: كلما كان هذا إما زوجا أو فردا كان هذا عددا. والثامن: من متصلة ومنفصلة كقولنا: إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا. والتاسع: عكس ذلك كقولنا: كلما كان دائما إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

والرابع أي يكون المقدم حمليّة والتالي متصلة. كقولنا إن كان إلخ: فالمقدم فيها - وهو قولنا: طلوع الشمس علة لوجود النهار - قضية حمليّة وتاليها - وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - قضية متصلة. والخامس عكسه: أي من مقدم متصلة وتال حمليّة كقولنا: إن كان كلما إلخ، فمقدمها - وهو قولنا: كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود - متصلة، وتاليها - وهو قولنا: طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار - حمليّة. من حمليّة: أي يكون المقدم حمليّة والتالي منفصلة.

كقولنا إن كان إلخ: فالمقدم فيها - وهو قولنا: هذا عدد - حمليّة، وتاليها - وهو قولنا: فهو دائما إما زوج أو فرد - منفصلة. والسابع بالعكس أي يكون المقدم منفصلة والتالي حمليّة كقولنا: كلما كان هذا إلخ، فالمقدم - وهو قولنا: هذا إما زوج أو فرد - منفصلة، والتالي - وهو قولنا: هذا عدد - حمليّة. والثامن من إلخ: أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة كقولنا: إن كان كلما إلخ، فالمقدم - وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - متصلة، والتالي - وهو قولنا: دائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا - منفصلة. والتاسع عكس ذلك: أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة كقولنا: كلما كان دائما إلخ، فالمقدم - وهو قولنا: دائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا - منفصلة، والتالي - وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - متصلة.

وأما أمثلة المنفصلات فالأول: **من حملتين كقولنا:** إما أن يكون العدد زوجا أو فردا. والثاني: من متصلتين كقولنا دائما إما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا. والثالث: من منفصلتين كقولنا: دائما إما أن يكون هذا العدد لا زوجا أو لا فردا. والرابع: من حملية ومتصلة كقولنا: دائما إما أن لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار وإما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا. والخامس: من حملية ومنفصلة كقولنا: دائما إما أن يكون هذا الشيء ليس عددا وإما أن يكون إما زوجا أو فردا. السادس: من متصلة ومنفصلة كقولنا: دائما إما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا.

من حملتين أي يكون المقدم والتالي كلاهما حميتين. **كقولنا** فإن قولنا 'العدد روح' حمية وكذا 'العدد فرد'.
والثاني أي يكون المقدم والتالي كلاهما متصلتين. **إما أن يكون** فإن المقدم - وهو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - متصلة، وكذا التالي وهو إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا. **والثالث** أي يكون المقدم والتالي كلاهما منفصلتين. **إما أن يكون** فإن المقدم - وهو هذا العدد روح أو فرد - منفصلة، وكذا التالي وهو هذا العدد لا زوج أو لا فرد. **من حملية** أي يكون المقدم حمية والتالي متصلة.
دائما إما فإن المقدم - وهو طلوع الشمس علة لوجود النهار - حملية، والتالي - وهو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا - متصلة. **الخامس** أي يكون المقدم حمية والتالي متصلة. **إما أن يكون إلخ:** فإن المقدم وهو هذا الشيء ليس عددا - حملية، والتالي - وهو إما زوج أو فرد - منفصلة. **السادس** أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة. **كقولنا دائما** فإن المقدم - وهو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - متصلة، والتالي - وهو إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا - منفصلة.

وجوابه ليس قولنا: "فهو بحيث"، لأنه خبر المبتدأ، بل كان ج، وجواب الشرط لا يعطف عليه.

وأما الثاني: فيراد به كل ج في الخارج فهو ب في الخارج، والحكم فيه على الموجود في الخارج، سواء كان اتصافه بـ "ج" حال الحكم، أو قبله، أو بعده؛

لأنه خبر المبتدأ: ولا يجوز أن يكون تابعا عن آخره؛ لأنه حينئذ يكون خبر حسب المعنى فيكون من تنمة المبتدأ، فلا فائدة في الإخبار به بعد اعتباره في جانب المبتدأ. (عبد الحكيم)

وأما التالي إلخ: قيد المصنف ج في الخارج وكذا ب، وأطلقهما في تفسير الحقيقة، ولا يفي أن الإطلاق هناك والتقييد ههنا يوهم أن الوجود في الحقيقة أعم، وليس كذلك؛ لأن الفرق بينهما ليس إلا باعتبار الوجود الخارجي في الحقيقة أعم من الحقيقة والمقدرة، وحصره في الخارجية على المحقق قد يافش بأن معنى الخارجية ليس كل ج في الخارج بل كل موجود في الخارج هو ج في نفس الأمر، فيسعي أن يأول كلام المصنف بهذا أي كل ج في نفس الأمر موجود في الخارج، وهذا يخالف ما اشتهر في بيان الخارجية. وما في حاشية المحقق في هذا المقام من قوله: لما كان المراد كل ما صادق عليه ج في الخارج تعين الحكم على الموجود في الخارج محققا فقط؛ لأن ما لا يوجد أصلا لم يصدق عليه ج في الخارج، فلا تعويل عليه ما لم يقم الدليل. بقي ههنا شيء وهو أنه قد حقق في موضعه أن الوصف والحمل من المعقولات الثانية واعوارض الذهنية، فكيف يكون صدق ج وصدق ب في الخارج؟ إلا أن يقال: معنى كون الحمل والوصف من الأمور الذهنية أن الشيء لا يكون محمولا ولا موضوعا إلا حسب الوجود الذهني، ومعنى "ج" في الخارج أن حمل ج عليه وصدقه عليه باعتبار ثبوته له في الخارج. (عصام)

كل ج لا يقال: قولكم: في الخارج إما طرف لذات الموضوع والمحمول، أو لوصفيهما، أو لصدقهما على الذات، فإن كان صرفا لذات الموضوع والمحمول فقولكم. ثانيا في الخارج يكون مستدركا؛ لأن ذات الموضوع هي ذات المحمول بعينها، وإن كان طرفا للوصف فهو باطل؛ لأن الأوصاف ربما نعدم في الخارج كما في المعدولة، وإن كان طرفا للصدق فهو أيضا باطل؛ لأن الحمل والوصف من الأمور الاعتبارية، فكيف يوجدان في الخارج؟ لأننا نقول فرق بين قولنا: يصدق عليه ج في الخارج، وبين قولنا: يصدق متحقق في الخارج، فلا يلزم من بطلان هذا بطلان ذلك كذا في "شرح المطالع". والفرق أن الموجود في الخارج ما يكون صرفا بتحقيقه، لا ما يكون طرفا نفسه، ألا ترى إلى قولنا: زيد موجود في الخارج؛ فإن زيدا موجود خارجي دون وجوده. وما ذكرنا ظهر أن كونهما في الخارج لا ينافي كونهما من المعقولات الثانية. (عبد الحكيم)

سواء كان إلخ: أراد بالحكم الوقوع واللاقوع، لا الإيقاع والانتزاع؛ إذ لا يشتبه على أحد وقوع الإخبار من الماضي والمستقبل المعدومين حال الحكم. (عبد الحكيم)

لأن ما لم يوجد في الخارج أزلا وأبدا يستحيل أن يكون ب في الخارج. وإنما قال: سواء كان حال الحكم، أو قبله، أو بعده؛ دفعا لتوهم من ظن أن معنى ج ب هو اتصاف الجيم بالبائية حال كونه موصوفا بالجسمية؛ فإن الحكم ليس على وصف الجيم حتى يجب تحققه حال تحقق الحكم، بل على ذات الجيم، فلا يستدعي الحكم إلا وجوده، وأما اتصافه بالجسمية فلا يجب تحققه حال الحكم، فإذا قلنا: كل كاتب ضاحك فليس من شرط كون ذات الكاتب موضوعا أن يكون كاتباً في وقت كونه موصوفا بالضحك، بل يكفي في ذلك أن يكون موصوفا بالكاتبية في وقت ما حتى يصدق قولنا: كل نائم مستيقظ وإن كان اتصاف ذات النائم بالوصفين إنما هو في وقتين. لا يقال: ههنا قضايا لا يمكن أخذها بأحد الاعتبارين،

لأن ما دليل على محرد قوله: واحكم على الوجود في الخارج. يستحيل أن يكون ج في الخارج؛ ولذلك قال: لأن ما لم يوجد أصلاً لم يصدق عليه "ح" في الخارج أي مادام هو معدوم في الخارج، فلا يباي كونه ممكن الوجود في نفسه، فاندفع ما قيل: إن ما لم يوجد في الخارج أزلا وأبدا يصح أن يكون ممكن الوجود في الخارج، فيصح أن يكون في الخارج، فلا يستحيل. (عبد الحكيم) **لوه** يعبر عن قول هذا القائل تارة بالتوهم وتارة بالنظر؛ تسبها على ضعفه، فلا يرد أن التوهم لا يخامع الظن. **فإن الحكم ج** فيه أنه يحتمل أن يكون الحكم على ذات جيم في وقت الوصف بل هو الأطهر في مقام التوهم، فلا بد من معيه حتى يتم الدليل؛ إلا أن يقال: لما جعل مشأ التوهم اشتباه الموضوع الذكري بالموضوع الحقيقي اكتفى بقي كون احكم عليه، ولك أن تقول: قوه: وأما اتصافه بالجسمية إلخ لمعيه. (عصام) **على وصف ج** بأن يكون محكوما عليه أو شرطاً أو طرفاً، بل هو آلة ملاحظة ما هو محكوم عليه ومرة لاستحضاره. (ع) **لا يدل ههنا ج** يعني قضايا صادقة لا يمكن أخذها بأحد الاعتبارين، وإلا فامتناع الموضوع لا يوجب عدم إمكان الأخذ بأحد الاعتبارين، وامتناع الموضوع يناي صدق القضية بأحد الاعتبارين لوجوه: عدم إمكان وجوده وعدم إمكان صدق وصف الموضوع، وعدم إمكان صدق وصف المحمول. وأيضا ههنا قضايا موضوعاتها ممكنة الوجود ولا يعتبر وجودها؛ إذ لا معنى لاعتبار وجود الموضوع فيها، وهي قضايا =

وهي التي موضوعاتها ممتنعة كقولنا: شريك الباري ممتنع وكل ممتنع فهو معدوم، والفن يجب أن يكون قواعده عامة؛ لأننا نقول: القوم لا يزعمون انحصار جميع القضايا في الحقيقية والخارجية، بل زعمهم أن القضية المستعملة في العلوم مأخوذة في الأغلب بأحد الاعتبارين؛ فلهذا وضعوهما واستخرجوا أحكامهما؛ لينتفعوا بذلك في العلوم، وأما القضايا التي لا يمكن أخذها بأحد هذين الاعتبارين فلم يعرف بعد أحكامها، وتعميم القواعد إنما هو بقدر الطاقة الإنسانية.

قال: والفرق بين الاعتبارين ظاهر؛ فإنه لو لم يوجد شيء من المربعات في الخارج يصح أن يقال: كل مربع شكل بالاعتبار الأول دون الثاني، ولو لم يوجد شيء من الأشكال

- يباي محمولاتها الوجود، نحو: كل ممتنع بالغير معدوم. وإذا لم يمكن أخذها بأحد الاعتبارين لا يمكن قياس النواقي من جزئياتها وسوابها على الموجة الكلية التي الكلام فيها. (عصام)

في الأغلب متعلق بقوله: "المستعملة" إلا أنه أحر عن الحر؛ لتوسعهم في الظروف، ويحور أن يكون حالا من صميم "مأخوذة"، والمراد: أغلب أفراد القضية، فالمنع أن القضية المستعملة في العلوم مأخوذة كائنة في أغلب أفرادها بأحد الاعتبارين، فتأمل. وضعوهما أي ذكرهما وعرفوهما واستخرجوا أحكامها من العدول والتحصيل والعكس والنقيض والجهة وغير ذلك. (ع)

وأما القضايا الخ دفع لتوهم أن القضايا المستعملة في العلوم الحكمية وإن كانت مأخوذة بأحد الاعتبارين إلا أن الألبق بالمباحث المنطقية التعميم؛ لأنها آلة لاكتساب المجهولات مطلقا. وحاصل الدفع: أن أحكام تلك القضايا غير مستخرجة، فلم يمكنهم إدراجها في القواعد المستعملة على بيان الأحكام بسهولة، وتعميم القواعد إنما هو بقدر الطاقة. وإنما قال الشارح: بل زعمهم الخ؛ لأن التحقيق عنده أن للقضية مفهوما واحدا مطبقا على جميع القضايا، وهو أن كل ما يصدق عليه 'ح' في الخارج أو في الذهن محققا أو مقدرا يصدق عليه 'ب'، والمفهومات الثلاثة جزئيات له. (عبد الحكيم)

وتعميم لقواعد الخ متعلق بقوله: لم يعرف بعد أحكامها، وعدم معرفة الأحكام هو النكته على عدم إيراد هذه القضايا في هذا المقام، وأما الاستعمال في العلوم بحسب الأغلب فيهمه من نكته أخرى عليه بحسب مفهوم المحالفة، فلا يرد ما قيل من أن المناسب أن يقال بدل قوله: الطاقة: الحاجة؛ لأن ما ذكره من عدم الاستعمال في العلوم دليل عدم الاحتياج إلى بيان أحوالها، لا عدم القدرة عليه. (باوردي)

في الخارج إلا المربع يصح أن يقال: كل شكل مربع بالاعتبار الثاني دون الأول.

أقول: قد ظهر لك مما بيناه أن الحقيقة لا تستدعي وجود الموضوع في الخارج، بل يجوز أن يكون موجودا في الخارج وأن لا يكون، وإذا كان موجودا في الخارج فالحكم فيها لا يكون مقصورا على الأفراد الخارجية، بل يتناولها والأفراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجية؛ فإنها تستدعي وجود الموضوع في الخارج، فالحكم فيها مقصور على الأفراد الخارجية، فالموضوع إن لم يكن موجودا فقد تصدق القضية باعتبار الحقيقة دون الخارج كما إذا لم يكن شيء من المربعات موجودا في الخارج يصدق بحسب الحقيقة "كل مربع شكل" أي كل ما لو وجد كان مربعا فهو بحيث لو وجد كان شكلا، ولا يصدق بحسب الخارج؛ لعدم وجود المربع في الخارج على ما هو المفروض، وإن كان الموضوع موجودا لم يخل إما أن يكون الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية، أو متناولا لها ولالأفراد المقدرة، فإن كان الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية تصدق الكنية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا انحصر الأشكال في الخارج في المربع فيصدق "كل شكل مربع" بحسب الخارج وهو ظاهر.

كما إذا الخ. المادة المحققة التي تصدق فيها الحقيقة دون الخارجية قولنا: كل عقاء طائر، والتي تصدق فيها الخارجية دون الحقيقة مثل قولنا: كل نار محرق ومضيء وقولهم: كل جوهر لا بد أن يكون واحدا من الخمسة؛ لأن حصره فيها لما كان استقرائيا فلا معنى لأن يقال: كل ما لو وجد في الخارج وكان جوهرًا لا بد أن يكون واحدا فيها. (باوردي)

يصدق فإن قلت: كيف يصدق 'كل مربع شكل' وقد يصدق 'بعض المربع ليس شكل' في الخارج، وصدق اسلب عن بعض الأفراد الخارجية يوجب كذب الإيجاب على جميع الأفراد المقدرة؛ لأن الأفراد الخارجية بعض الأفراد المقدرة. قلت: هذا إذا لم يكن صدق السلب لانتفاء الموضوع، ولا يحصى أن الإيراد على كل شكل مربع أشد توجهًا، ودفعه دفعه. (عصام)

ولا يصدق بحسب الحقيقة أي لا يصدق كل ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان مربعا؛ لصدق قولنا: بعض ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع، وإن كان الحكم متناولا لجميع الأفراد المحققة والمقدرة يصدق الكليتان معا كقولنا: كل إنسان حيوان **فإذن يكون** بينهما خصوص وعموم من وجه.

فإذن يكون اكتفى المصنف ببيان الفرق بين الاعتبارين ببيان تحقق كل منهما بدون الآخر، ولم يذكر حديث العموم والخصوص من وجه؛ لأن النسبة على وجه سبق إنما هي بحسب الصدق، وهي لا يصح بين الحقيقة والخارجية إلا بحسب مفهوميتهما، ومفهوماهما متباينان كما لا يخفى، وأما النسبة بين أفراد القضايا فهي بحسب التحقق، فما صدق عليه الحقيقة أعم من وجه مما صدق عليه الخارجية بمعنى أنه في بعض مادة تحقق الخارجية فيها تحقق الحقيقة فيها، وبالعكس، ومفترقان في بعض المواد.

فإن قلت: كل إنسان حيوان حقيقة كيف يكون أعم من وجه منها خارجية ومادتها متحدة؟ قلت: عموم القضية وخصوصها وغيرهما من السببة عائدة إلى حكم القضية، فإذا قيل: الحقيقة أعم من وجه من الخارجية فكانه قيل: الحكم بحسب الحقيقة أعم من الحكم بحسب الخارج بمعنى أنه قد يكون إذا تحقق هذا الحكم تحقق ذلك الحكم وبالعكس، وقد يفترقان في التحقق. ولئك أن ترجعها إلى هيئة القضية مع قطع الطر عن خصوص المادة، فاحفظ هذا التحقيق؛ فإنه فائدة جلية.

قال السيد السند: النسبة في القضايا بحسب الصدق بمعنى التحقق، وفي المفردات يعني ما يقابل القضية بحسب الصدق بمعنى الحمل، والفرق بين الصدقين: أن الأول يتعدى بـ"في"، فيقال: صدقت القضية في الواقع أي تحققت، والثاني يتعدى بـ"على"، فيقال: الكاتب صادق على الإنسان، هذا. ويتجه عليه أن الصدق بمعنى الحمل أيضا يتعدى بـ"في". فيقال: الإنسان صادق على زيد في الواقع، فمدار الفرق الاستعمال بـ"على" وعدمه لا الاستعمال بـ"في"، ومن عجائب ما وقع في هذا المقام ما قيل: إن عدم استعمال الصدق بمعنى التحقق بـ"على" مقوص بقولنا: القضية لا يصدق على شيء، وقال: القصبتان المتساويتان هي اللتان يكون صدق كل واحد منهما في نفس الأمر مستلزما لصدق الأخرى فيها، وكذا القياس في سائر النسب، هذا.

وفيه نظر؛ لأن مدار التساوي على تحقق كل منهما مع الأخرى أبدا، سواء كان ذلك التحقق ضروريا أو اتفاقيا، وكذا القياس في سائر النسب؛ ولأن الاتصال في التحقق العممي الظني لا يجب مع أنه أيضا تحقق في نفس الأمر؛ لأن نفس الأمر يشمل الذهن والخارج. (عصام)

قال: وعلى هذا فقس المحصورات الباقية.

ولما عرفت مفهوم الموجبة الكلية أمكنك أن تعرف مفهوم باقي المحصورات بالقياس عليه؛ فإن الحكم في الموجبة الجزئية على بعض ما عليه الحكم في الموجبة الكلية، فالأمور المعتبرة **ثم** بحسب الكل معتبرة ههنا بحسب البعض. ومعنى السالبة الكلية رفع الإيجاب عن كل واحد واحد، والسالبة الجزئية رفع الإيجاب عن بعض الأحاد. فكما اعتبرت الموجبة الكلية بحسب الحقيقة والخارج كذلك تعتبر المحصورات الأخر بالاعتبارين. وقد تقدم الفرق بين الكليتين، وأما الفرق بين الجزئيتين: فهو أن الجزئية الحقيقية أعم مطلقاً من الخارجية؛ لأن الإيجاب على بعض الأفراد الخارجية **إيجاب على بعض** الأفراد الحقيقية مطلقاً بدون العكس، وعلى هذا يكون السالبة الكلية الخارجية أعم من السالبة الكلية الحقيقية؛

وعلى هذا فقس الخ قدم معمول الخراء على الماء على وزن حير الكلام (المدر: ٣) والشرط محذوف أي إذا عرفت مفهوم الموجبة الكلية الحقيقية والخارجية، والفرق بينهما فقس عليه المحصورات الباقية والفرق بينها، فتقدير الشرط مخصوصاً بمعرفة المفهوم وقصر القياس على معرفة المفهوم كما يستفاد من كلام الشارح قاصر. (عصام) **بحسب الكل** لك أن تريد لفظ الكل والبعض، وأن تريد المقصود منهما (عصام) **رفع الإيجاب** الإيجاب بمعنى الثبوت لا الإيقاع؛ إذ لا إيقاع في القضية السالبة، فالعنى رفع الثبوت المتصور بين الشئيين، وإدعان أنه ليس بينهما في الواقع، وليس معناه أن الثبوت الواقع بينهما ليس واقع حتى يلزم التناقض في مفهوم السالبة، ولا حاجة إلى ما قاله الشارح في "شرح اصطالح" من أن الإيجاب جزء من مفهوم استسب بمعنى أنه لا يمكن تعقنه إلا مضافاً إليه، وليس جزءاً منه كما أن البصر جزء من مفهوم العمى وليس جزءاً منه، وإلا لزم اجتماع العمى والبصر في العمى. (عبد الحكيم)

إيجاب على بعض الخ أي يستلزمه لا أنه عيبه؛ ضرورة أن الإيجاب المقصور على الأفراد الخارجية معايير للإيجاب على الأفراد مطلقاً أي الشامل للمحققة والمقدرة. (عبد الحكيم)

أعم من السالبة بملخص برهان سبق في باب النسب بحسب الصدق، فالشارح إليه بـ "هذا" على هذا كون =

لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم مطلقاً، وبين السالبتين الجزئيتين مباينة جزئية، وذلك ظاهر.

قال: البحث الثالث في العدول والتحصيل. حرف السلب إن كان جزءاً من الموضوع كقولنا: اللاحي جماد، أو من المحمول كقولنا: الجماد لا عالم،

= الجزئية الحقيقة أعم من الخارجية، ويمكن أن يكون إشارة إلى مخصص استدلال المذكور وهو أن الحكم على الأفراد الخارجية حكم على الأفراد الحقيقية دون العكس؛ فإن السالبة الكلية والموجة الجزئية في ذلك سيان؛ فإن السلب عن كل الأفراد الحقيقية سلب عن كل الأفراد الخارجية دون العكس، وكلا الطريقتين بين الدعوى في 'شرح المطالع'، وله طريق ثالث: وهو أن السلب الكلي الخارجي يصدق بانتفاء الموضوع المتحقق، ولا يصدق بذلك السلب السالبة الكلية الحقيقية، وكل ما يكفي في السلب الحقيقي يكفي في السلب الخارجي. والأوجه أن هذا إشارة إلى الفرق المقدم بين الموجبتين السالبتين، والفرق المذكور بين الموجبتين الجزئيتين متباينان تبايناً جزئياً. (عصام)

لأن نقيض الأخص: ولأنه متى صدق السلب عن كل الأفراد صدق السلب عن كل الأفراد الخارجية، ولا تعكس. (شرح المطالع) **أعم:** فلما كانت الموجبة الجزئية الخارجية أخص كان نقيضها أعني السالبة الكلية الخارجية أعم. (مير)

وبين السالبتين إلخ: وذلك ظاهر بمثل ما مر من البرهان على أن نقيض الأعمين من وجه متباينان تبايناً جزئياً، أو بالنظر إلى الأمثلة السابقة في بيان الفرق بين الموجبتين السالبتين؛ إذ يظهر منه أنه يصدق بعض مربع ليس بشكل خارجية لا حقيقية، وبعض الشكل ليس بمربع حقيقية لا خارجية لو لم يوجد من الأشكال إلا المربع، وبعض الشكل ليس بمربع حقيقية وخارجية؛ بناء على وجود غير المربع في الواقع. وكلا الطريقتين بينه الشارح في "شرح المطالع"، وقد عرفت الأوجه. لا يقال: بين السالبتين الجزئيتين عموم مطلق؛ لأن أفراد موضوع السالبة الجزئية الخارجية بعض من أفراد موضوع السالبة الحقيقية كما في الموجبتين، فكما يصدق الإيجاب الحقيقي كلما يصدق الإيجاب الخارجي ينبغي أن يصدق السلب الحقيقي كلما يصدق السلب الخارجي؛ لأننا نقول: السلب الخارجي وإن كان سلباً عن بعض الأفراد الحقيقي، لكنه بسبب ثبوت المحمول بالفعل بخلاف الحقيقية؛ فإنه سلب حقيقي، وسلب الشيء لا يستلزم بسلب الحقيقي. اعلم أن اثنا عشر جزئياً لم يتحقق ههنا إلا بالعموم من وجه، ولا يتصور مباينة كلية. بقي الكلام في أنه هل مثل هذا مباينة جزئية أو العموم من وجه؟ (عصام)

في العدول. أي المعدولة والمحصلة؛ لأن البحث في المقارنة عن القضية عبر عن المعدولة بالعدول؛ تبينها على مأخذ اشتقاقها؛ فلما يتوهم أنها مشتق من العدل. (عصام)

أو منهما جميعا سميت القضية معدولة، موجبة كانت أو سالبة، وإن لم يكن جزء الشيء منهما سميت محصلة إن كانت موجبة، وبسيطة إن كانت سالبة.

أقول: القضية إما معدولة أو محصلة؛ **لأن حرف السلب** إما أن يكون جزءا لشيء من الموضوع والمحمول، أو لا يكون، **فإن كان** جزءا إما من الموضوع كقولنا **اللاحي جماد**، أو من المحمول كقولنا: **الجماد لا عالم**، أو منهما جميعا كقولنا: **اللاحي لا عالم** سميت القضية معدولة، موجبة كانت أو سالبة.

وأمتثلها ما مر

أما الأولى: فمعدولة الموضوع، وأما الثانية: فمعدولة المحمول، وأما الثالثة: فمعدولة الطرفين. وإنما سميت معدولة؛

لأن حرف السلب [الموافق لاصطلاح الفرس أن يقال: أداة السلب. الصاهر أن يقال: لفظ السلب، فيتناول لفظ **اعبر**] هذا من حلق اصطلاح الحو بالميران، والبيان الميراني أداة السلب، وإضافة الأداة إلى السلب باعتبار أصل وضعها، وإلا فهي في المعدولة م يستعمل في السلب. وقوله: 'شيء من الموضوع والمحمول' لإخراج اسالبة؛ لأن حرف السلب فيها جزء للرابطة لا لشيء من الموضوع والمحمول، فمن قال: إما أن يكون جزء الجزء من القضية فتداخل بالتعريف. ويتجه عليه أن الاتحاد حيوان إذا سمي به شخص حيواني، ويكون عليه الحكم، ويريد أعمى، فالأولى محصلة مع دخولها في التعريف، والثانية معدولة مع خروجها، فيبني أن يقول: لأن معنى حرف السلب إما أن يكون جزءا إلخ، وإيراد بالموضوع والمحمول اللفظ الدال عليهما، وإطلاق الموضوع والمحمول عليهما تجوز. (عصام)

فإن كان جزءا إلخ. هكذا في كثير من كتب المنطق، وفيه نظره فإنه يرمم منه أن لا يكون قولنا: زيد أعمى مثالا قضية معدولة، وإحق ما صرح به بعض المحققين من أن المعدولة ما كان محمولا عديم أي عدم شيء في نفسه، سواء عبر عنه بلفظ وجودي أو عديمي. وقال بعضهم: إن التقسيم إلى المعدولة والمحصلة للمفوضة لا مطلق القضية ملفوضة كانت أو معقولة، ويمكن أن يكون التقسيم للمطلق باعتبار معنى السلب، فقولنا: زيد أعمى قضية معدولة معقولة، وقضية محصلة ملفوضة.

أو سالبة كقولنا: ليس اللاحي بعالم، وليس العالم بلا حي، وليس اللاحي بلا حماد.

لأن حرف السلب كـ "ليس" و "غير" و "لا" إنما وضعت في الأصل للسلب والرفع، فإذا جعل مع غيره كشيء واحد يثبت له شيء أو هو لشيء أو يسلب عنه، أو عن شيء فقد عدل به عن موضوعه الأصلي إلى غيره.

أعني بحرف السلب

وإنما أورد للأولى والثانية مثالا دون الثالثة؛ لأنه قد علم من المثال الأول الموضوع المعدول، ومن المثال الثاني المحمول المعدول،

لأن حرف السلب: هذا في 'غير' غير مسلم، بل لو استعمل 'غير' في السلب لكان معدولا عن موضوعه الأصلي، فالحق أن وجه التسمية إنما يوجد في بعض الأفراد، ولا يحق أنه كما عدل بأداة السلب عن موضوعه الأصلي عدل بالقضية عن موضوعها الأصلي، فتسميتها بالمعدولة لا يجب أن يكون تسمية باسم جزئها، بل يصح أن يكون تسمية باسم نفسها. ولا يبعد أن يقال: الأفراد أصل بخلاف التركيب، فمما التزم في المعدولة تركيب الطرف فقد التزم فيها العدول بها عن الأصل. وقد يقال: اللفظ الدال على المعنى الثبوتي أصل؛ لأن العدمي يحصل بإضافة سلب إليه. (عصام)

إنما وضعت: فيه بحث؛ لأنه إن أراد أنها وضعت لسلب الحكم فممنوع، وإن أراد أعم من ذلك فلا يفيد؛ لكونه ههنا مستعملا في سلب الشيء في نفسه، فالأولى ما في 'شرح المطالع' من أنها سميت معدولة ومتغيرة؛ لأن الدلالة أولا على الأمور الثبوتية، وإذا قصد الأمور الغير الثبوتية يعدل ويتغير بأدوات السلب، أو بصيغ أخرى إليها. (عبد الحكيم) **يثبت له شيء:** كما في الموجبة المعدولة الموضوع.

أو هو لشيء: كما في الموجبة المعدولة المحمول. **أو يسلب عنه:** كما في السالبة المعدولة الموضوع. **أو عن شيء:** كما في السالبة المعدولة المحمول. **فقد عدل به:** أي بحرف السلب عن موضوعه الأصلي أعني سلب الحكم، فتوصيف القضية بالمعدولة توصيف بحال حرته وهو حرف السلب، وفيه إشارة إلى أن الأصل المعدولة بها على الحذف والإيصال والاستثناء كما في المشترك؛ فإن العدول على ما في "التاج": **بكتن**، ويعدى بـ "عن" يقال: عدل عنه. واشتقاقه من العدل فعير صحيح؛ لأن العدل معناه داودون، ويعدى بـ "على"، وراير کردن چیزى بچیزى، ويعدى إلى المفعول الثاني بالباء، وكلا المعيين غير مستقيم ههنا. (عبد الحكيم)

للأولى والثانية: أي لكل من الأولى والثانية، وإلا لوجب مثالين. ونحن نقول: لم يورد لثالثة مثالا؛ لأن مثالي الأوليين ينتج مثال الثالثة؛ فإن قولنا: **اللاحي حماد والجماد لا عالم ينتج اللاحي لا عالم**، أو **لأن مثاها مذكور فيما بعد حيث قال: فإن قولنا: كل ما ليس بحي فهو لا عالم.** (عصام)

فقد علم مثال معدولة الطرفين **بجميعهما معا**. وإن لم يكن حرف السلب جزءا لشيء من الموضوع والمحمول سميت القضية محصلة، سواء كانت موجبة أو سالبة كقولنا: زيد كاتب أو ليس بكاتب. ووجه التسمية أن حرف السلب إذا لم يكن جزءا من طرفيها **فكل واحد من الطرفين وجودي محصل**.

وربما **يخصص** اسم المحصلة بالموجبة، وتسمى السالبة بسيطة؛ لأن البسيطة ما لا جزء له، و**حرف السلب** وإن كان موجودا فيها إلا أنه ليس جزءا من طرفيها.

فكل واحد الخ الأولى أن يقال: إن حرف السلب إذا لم يكن جزءا من طرفيها فقد حصل الأجزاء في موضوعها الأصلي. ويتجه على ما ذكره الشارح زيد أعمى؛ فإن حرف السلب ليس جزءا من الطرفين مع أن صرفيها يساوي ثنتين محصين، إلا أن يتكنف، ويقال: أراد بلفظ الحرية تعينا حقيقة أو حكما. (عصام)

وربما **يخصص** الخ يفهم من هذا الكلام أن هذه التسمية قديمة بالقياس إلى تسمية الأولى، ويفهم عكس ذلك مما قد العلامة التفتازاني من أن حرف السلب إن لم يجعل جزءا من الموضوع أو المحمول أو كليهما سميت الموجبة محصة؛ بعدم اعتبار بعدم، فيأدى لساكنة بسيطة؛ لاشتراكها على حرف السلب واحدا بسيطا بالنسبة إلى السالبة المعدولة المشتملة على حرف السلب أكثر من واحد، وقد يطلق المحصلة على ما ليس بمعدولة، موجبة كانت أو سالبة؛ لتحصل طرفيها.

و**حرف السلب** الخ إلا أنه ليس جزءا من طرفيها أي من شيء من طرفيها، وقوله "وإن كان" م يقع موقعه؛ لأن حرف السلب لا محالة موجود فيها. فإن قلت: لا وجه لتخصيص اسم البسيطة بالسالبة هذا الوجه. قلت: السالبة توهم تركب أطراف من حرف السلب، فسميت بسيطة؛ تسبها على عدم جزئية حرف السلب للطرف، فبالسالبة أدعى لهذا الاسم من المحصة فحص المحصة بالموجبة؛ تمييزا بينهما، والأوجه أن يقال: سميت السالبة المحصة بسيطة؛ لساكنة سلبها بخلاف السالبة المعدولة؛ فإنها مركبة من حرف السلب. فإن قلت: عدم كون حرف السلب جزءا من طرفيها لا يستلزم ساطة طرفيها حتى تسحق اسم البسيطة بمعنى ما لا جزء له. قلت: البسيطة بمعنى ما لا جزء له يلزم عدم جزئية السلب له، فهذه العلاقة سميت القضية التي ليس حرف السلب جزءا من طرفيها بسيطة. والأوجه أنها سميت بسيطة؛ لأن طرفيها أقل أجزاء من طرفي المعدولة؛ نقلا عن البسيطة بمعنى أقل أجزاء. (عصام)

من طرفيها أي من شيء من طرفيها، فساطته بالقياس إلى المعدولة؛ ولذا حص هذا الاسم بالسالبة مع أن المحصة الموجبة شريك معها في عدم كون حرف السلب جزءا من طرفيها. (عبد الحكيم)

وإنما لم يذكر لهما مثالا؛ لأن جميع الأمثلة المذكورة في المباحث السابقة يصلح أن يكون مثالا لهما.

ف: والاعتبار بإيجاب القضية وسلبها بالنسبة الثبوتية والسلبية لا بطرفي القضية؛ فإن قولنا: كل ما ليس بحمي فهو لا عالم موجبة مع أن طرفيها عديميان، وقولنا: اللاشيء من المتحرك ساكن سالبة مع أن طرفيها وجوديان.

ف: ربما يذهب الوهم إلى أن كل قضية تشتمل على حرف السلب تكون سالبة، ولما ذكر أن القضية المعدولة مشتملة على حرف السلب ومع ذلك قد تكون موجبة وقد تكون سالبة ذكر معنى الإيجاب والسلب حتى يرتفع الاشتباه. فقد عرفت

يصلح أن يكون إلخ الظاهر أمثلة لهما. وإنما قال: "يصح"، وم يقل: "أمثلة لهما"، لأن أمثال جزئي يورد لتوضيح القاعدة، وما سبق وإن كانت جريئات هما لكن لم يورد لتوضيحهما. (عصام)

حتى يرتفع الاشتباه يعني أن قوله: والاعتبار بإيجاب إلخ رفع للاشتباه الناشئ من قوله: سميت القضية معدولة، موجبة كانت أو سالبة. ولا يخفى أنه حيث يستحق التقديم على بيان المحصلة، إلا أنه لم يستحسن الفصل بين القسمين بكثير، ويحتمل أن يكون لدفع اشتباه نشأ من التعبير بحرف السلب عما هو جزء الطرف؛ لأنه يوهم أنه لا بد من سلب، والسلب في القضية لا يتوجه إلا على النسبة. ويحتمل أن يكون لدفع اشتباه نشأ من وجود حرف السلب في القضية. والمستفاد من "جامع الحقائق" للمصنف أنه رد على ما زعم بعض الحكماء أن إيجاب القضية بوجودية طرفيها، وسلبها بعدمية طرفيها، ويمكن أن الاشتباه بعدم الفرق بين جزء وجزء؛ فإنه إذا صارت القضية سالبة؛ لصيرورة حرف السلب جزءا من الرابطة يوهم أنها تصير سالبة؛ لصيرورة جزء لطرفيه. (عصام)

فقد عرفت إلخ إشارة إلى أن قول المصنف: "بالنسبة الثبوتية" تحذف المضاف أي إيقاع النسبة، وذلك؛ لأنك قد عرفت أن الإيجاب إيقاع النسبة والسلب رفعها، لا نفس النسبة الثبوتية، وإلا لكانت كل قضية صادقة، فالمعتبر في كون القضية موجبة أو سالبة إيقاع النسبة ورفعها؛ إذ اموجبة ما اشتمل على الإيجاب والسالبة ما اشتمل على السلب اشتمال الدال على المدلول في القضية الملفوطة، واشتمال الشروط على الشرط في القضية المعقولة، فالمراد بقوله: 'فالعبرة' اعتبار الشرط في الشروط، لا اعتبار الجزء في الكل حتى يرد أن الإيقاع علم، فكيف يكون جزء المعلوم؟ (عبد الحكيم)

أن الإيجاب هو إيقاع النسبة والسلب هو رفعها، فالعبرة في كون القضية موجبة وسالبة بإيقاع النسبة ورفعها لا بطرفيها، فمتى كانت النسبة واقعة كانت القضية موجبة وإن طرفاها عديمين كقولنا: كل ما ليس بحمي فهو لا عالم؛ فإن الحكم فيها بثبوت اللاعالمية لكل ما صدق عليه أنه ليس بحمي، فتكون موجبة وإن اشتمل طرفاها على حرف السلب، ومتى كانت النسبة مرفوعة فهي سالبة وإن كان طرفاها وجوديين كقولنا: لا شيء من المتحرك بساكن؛ فإن الحكم فيها بسلب الساكن عن كل ما صدق عليه المتحرك، فتكون سالبة وإن لم يكن في شيء من طرفيها سلب، فليس الالتفات في الإيجاب والسلب إلى الأطراف بل إلى النسبة.

فهي كات قد أشار بقوله: "فمتى كانت" إلى ما في قول المصنف: 'فإن قولنا: كل ما ليس بحمي فهو لا عالم موجبة' من أن من اشتبه عليه إيجاب قولنا: اللاحي حماد والحماد لا عالم كيف يسلم إيجاب كل ما ليس بحمي فهو لا عالم حتى يصح أن يستدل به على أن الاعتناء بإيجاب القضية وسببها بالنسبة الثبوتية والسلبية؛ فإنه أشار إلى أن المناسب أن يجعل إيجاب كل ما ليس بحمي فهو لا عالم نتيجة لقوله: والاعتناء إلخ لا دليلا عليه، ويمكن دفعه بأن كل ما ليس بحمي فهو لا عالم موجبة بلا اشتباه؛ لاشتماله على سور الإيجاب، وكذا لا شيء من المتحرك بساكن؛ لاشتماله على سور السلب، فلا حفاء في الاستدلال بهما مع الاشتباه بمثل اللاحي حماد. (عصام) **واقعة.** الأولى موقعة موافقا لسابق واللاحق حيث قال: مرفوعة، إلا أن يراد واقعة في الدهر.

اللاعالمية. المراد باللاعالمية مفهوم اللاعالم؛ تعميلا عن الشيء بمبدأ اشتقاقه. (ع) **كقولنا** كون السكون وجوديا ساء على أن المراد منه المعنى اللعوي أعمى الاستقرار، فما قال المحقق التفتازاني في تمثيل السالبة المحصلة الطرفين بقولنا: لا شيء من المتحرك ساكن إشارة إلى أن المراد بعدمية الطرفين ههنا أن يكون حرف السلب حرا من لفظة، لا أن يكون العدم معتبرا في مفهومه؛ فإن السكون عدم الحركة مع أنه ليس من العدول في شيء فمحله بحث، كيف وقد صرح الشارح في "شرح المطالع" بأن قولنا: ريد أعمى معدولة. (عبد الحكيم)

وإن لم يكن ولم يقل: وإن لم يكن في شيء من طرفيها حرف سلب؛ تسيها على أن تمثيل المصنف به عمله اسكون على معنى ثبوت على طبق ما جرى عليه في بحث المعروف حتى لو فسر به بسلب الحركة يجعلها معدولة، =

قال: والسالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول؛ لصدق السلب عند عدم الموضوع دون الإيجاب؛ فإن الإيجاب لا يصح إلا على موجود محقق كما في الخارجية الموضوع، أو بمقدر كما في الحقيقية الموضوع. أما إذا كان الموضوع موجوداً؛ فإنهما متلازمان. والفرق بينهما في اللفظ أما في الثلاثية: فالقضية موجبة إن قدمت الرابطة على حرف السلب، وسالبة إن أخرت عنها. وأما في الثنائية: فبالنية أو بالاصطلاح على تخصيص لفظ "غير" أو "لا" بالإيجاب العدول، ولفظ "ليس" بالسلب البسيط، أو بالعكس.

أقول: ولقائل أن يقول: العدول كما يكون في جانب المحمول كذلك يكون في جانب الموضوع على ما بينه، فحين ما شرع في الأحكام فلم خصص كلامه بالعدول في المحمول؟ ثم إن المحصلات والمعدولات المحمولات كثيرة فما الوجه في تخصيص السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول بالذكر؟

= وهذا ظهر ضعف ما في شرح العلامة المحقق التفتازاني أن المثال دل على أنه لا بد في العدول من حرف السلب، ولا يكفي الاشتغال على السبب حتى أن ريدا أعمى محصلة، وريد معدوم، كذلك وريد لا موجود معدولة. (عصام)

فحين ما شرع: كلمة "ما" رائدة أو مصدرية؛ فإن "ما" حين من الظروف التي يجوز إضافتها إلى الحملة، وهو ظرف لفعل محذوف أي وجب التعرض لأحكامها. وقوله: فلم خصص عطف عليه، وليس طرف لـ "خصص" بدليل إيراد الفاء، فلا يلزم بطلان صدارة الاستفهام. (عبد الحكيم)

ثم إن المحصلات إلخ: سؤال ثان كأنه قيل: ثم نقول: إن المحصلات إلخ، وليس معناه أنه بعد التخصيص بالموجبة المعدولة المحمول أن المحصلات إلخ حتى يرد أنه ما بقي بعد التخصيص بالموجبة المعدولة إلا السالبة المعدولة المحمول، فكيف يصح قوله كثيرة؟ (عبد الحكيم)

فنقول: أما وجه التخصيص في الأول فهو أن المعتبر في الفن من العدول ما في جانب المحمول؛ وذلك لأنك قد حققت أن مناط الحكم ذات الموضوع ووصف المحمول، ولاخفاء في أن الحكم على الشيء بالأمور الوجودية يخالف الحكم عليه بالأمور العدمية، فاختلاف القضية بالعدول والتحصيل في المحمول يؤثر في مفهومها بخلاف العدول والتحصيل في وصف الموضوع؛ فإنه لا يؤثر في مفهوم القضية؛ لأن العدول والتحصيل إنما يكون في مفهوم الموضوع، وهو غير المحكوم عليه؛ لأن المحكوم عليه عبارة عن ذات الموضوع، والحكم على الشيء لا يختلف باختلاف العبارات عنه، وأما وجه التخصيص في الثاني

فهو ان المعتبر الخ مدح ما ذكره: أن الاختلاف في المحمول بكونه وجوديا وعدميا يوجب الاختلاف في مفهوم القضية بلا اشتباه؛ فإن قولك: زيد كاتب قضية، وقولك: زيد لا كاتب قضية أخرى يتخالف مفهومهما في الحقيقة بخلاف اختلاف اموضوع؛ فإنه لا يوجب الاختلاف في مفهوم القضية؛ فإنه إذا كان لدات واحدة عنوان: أحدهما وجودي كاحمد، والآخر عدمي كالأحي، وعبر عنها تارة بالوجودي، والأخرى بالعدمي، وحكم عليها في الحالتين بحكم واحد لم يحصل هناك قضيتان متحافتان في المفهوم؛ يكون الحكم على ذات واحدة في الحقيقة.

قال في شرح المطالع: امعتبر من العدول ما في جانب المحمول؛ لأن الحكم بالحقيقة على ذات اموضوع، والذي في الذكر، سواء كان وجوديا أو عدميا هو وصف الموضوع، واختلاف الصفات يوجب اختلاف الذات. وأما المحمول فلما كان مفهومًا، فاختلافه بكونه وجوديا أو عدميا يؤثر في حال القضية، فامعتبر إنما هو عدوله وتحصيله، على أنه ربما يعتبر العدول في اموضوع مع أنه قيل لعائدة، ويفرق بين الموضوع المعدول وبين السبب أن القضية إن كانت مسورة، فإن تقدم حرف السبب على السور كان سلبا محصلا كقولنا: ليس كل إنسان كاتبًا، وإن تأخر عنه كان معدولا كقولنا: كل لا حي حماد كما في الرابطة، وإن لم تكن مسورة فإن اقترن باموضوع لفظة 'ما' أو 'ما في معاه ك الذي جعل الموضوع موجبا معدولا كقولنا: ما هو لا حي، أو الذي ليس بحي حماد، وإن لم يقترن به شيء من هذه الأمور كان الامتياز إما نالبة، أو بالاصطلاح على تخصيص بعض الألفاظ بالعدول، والبعض بالسلب.

فلأن اعتبار العدول والتحصيل في المحمول يربع القسمة؛ لأن حرف السلب إن كان جزءاً من المحمول فالقضية معدولة، وإلا فمحصلة كيف ما كان الموضوع، وأيا ما كان فهي إما موجبة أو سالبة، فهنا أربع قضايا: موجبة محصلة كقولنا: زيد كاتب، وسالبة محصلة كقولنا: زيد ليس بكاتب، وموجبة معدولة كقولنا: زيد لا كاتب، وسالبة معدولة كقولنا: زيد ليس بلا كاتب.

ولا التباس بين القضيتين من هذه القضايا إلا بين السالبة المحصلة

أربع قضايا حاصله: أن ههنا أربع قضايا وست نسب بيها، خمس منها طاهرة، وفي واحدة منها اشتباه، فلا تعرض لها.

ولا التباس والصاطعة فيه أن القضيتين إن اتفقتا في التحصيل أي كانتا محصلتين، واحتفتنا في الكيف، فما لا يكون فيها حرف السلب فهي موجبة، وما يكون فيها فهي سالبة. وإن اتفقتا في العدول أي كانتا معدولتين، واحتفتنا في الكيف، فما يكون حرف السلب فيها واحداً فهي موجبة، وما تعدد فيها حرف السلب فهي سالبة. وكذلك إذا احتفتنا في العدول والتحصيل، واتفقتا في الكيف، فإنهما إن كانتا موجبتين، فما يكون فيها حرف السلب فهي موجبة معدولة، وما لا يكون فيها حرف السلب فهي موجبة محصلة، وإن كانتا سالبتين فما يكون فيها حرف السلب فيها واحداً فهي سالبة محصلة، وما تعدد فيها فهي سالبة معدولة. وأما إذا احتفتنا فيهما فلا التباس أيضاً بين الموجبة المحصلة والسالبة المعدولة؛ إذ لا حرف سلب في الموجبة، وحرف السلب متكرر في السالبة بخلاف الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة، فإن بينهما التباساً كما بينه الشارح.

ثم لا يحفى عليك أن ما بين من عدم الالتباس بين القضيتين إنما هو بحسب اللفظ، وأما عدم الالتباس بينهما بحسب المعنى، فالصاطعة فيه أن كل قضيتين توافقتا في العدول والتحصيل أي تكونان معدولتين أو محصلتين، وتخالفتا في الكيف بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة، تاقصتا بعد رعاية الشرائط المعتبرة في التناقض كقولنا: كل إنسان حيوان ليس كل إنسان لا حي، ليس كل إنسان لا حي. وإن تخالفتا في العدول والتحصيل بأن تكون إحداهما محصلة والأخرى معدولة، وتوافقتا في الكيف أي تكونا كنهاً موجبة أو سالبة، فإن كانتا موجبتين تتعاندان صدقاً أي لا تصدقان معاً، وقد تكديان كقولنا: زيد كاتب زيد لا كاتب؛ فإنه يمتنع صدقهما في حالة واحدة؛ ضرورة امتناع اتصاف ذات واحدة بصفتين متناقضتين في زمان واحد، ويحور كدهما عند عدم الموضوع، وإن كانتا سالبتين تتعاندان كدماً أي لا تكديان معاً، وقد تصدقان كقولنا: =

والموجبة المعدولة المحمول.

أما بين الموجبة المحصلة والسالبة المحصلة **فلعدم حرف السلب** في الموجبة ووجوده في السالبة. وأما بين الموجبة المحصلة والموجبة المعدولة؛ فلو جود حرف السلب في المعدولة دون المحصلة. وأما بين الموجبة المحصلة والسالبة المعدولة فلو جود حرفي السلب في السالبة المعدولة **بخلاف الموجبة المحصلة.**

وأما بين السالبة المحصلة المعدولة فلو جود حرفي السلب في السالبة المعدولة وحرف واحد في السالبة المحصلة. وأما بين الموجبة المعدولة والسالبة المعدولة؛ **فلوجود حرف واحد في الإيجاب، وحرفين في السلب،** وأما السالبة المحصلة والموجبة المعدولة المحمول فبينهما التباس من حيث إن حرف السلب الموجود

- ريد يس بكانت وريد ليس بلا كاتب؛ فإنه يمتنع كدهما؛ لأهما لو كدنا معا صدقت الموجدتان معا؛ لأهما بقبصاهما، وظاهر أهما لا يتصادقان، لكن يجوز صدقهما إذا كان الموضوع معدوماً. وإن خالفت القضيتان فبهما أي في العدول والتحصيل، وفي الكيف بأن تكون إحداهما موجبة محصلة، والأخرى سالبة معدولة كقولنا ريد كاتب وريد ليس بلا كاتب، أو تكون إحداهما سالبة محصلة، والأخرى موجبة معدولة كقولنا: ريد يس بكانت وريد لا كاتب، كانت الموجبة أحص من السالبة كما سيصرح الشارح في بيان الفرق.

فعدم حرف السلب إلخ بناء هذه الفرق على عدم اعتبار لسلب في جانب الموضوع، وإسقاطه عن نظر الاعتبار كما بيته، فلا يرد أن من الموجبة المحصلة في التقسيم المربع قولنا: اللاحي حماد، وفيه حرف السلب، ومن الموجبة المعدولة اللاحي لا عالم، وفيها حرفا سلب، فلا يصح ظهور الفرق المنى على عدم حرف السلب في الموجبة ووجودها في السالبة المعدولة، وعلى وجود حرفي اسلب في السالبة المعدولة، وحرف واحد في السالبة المحصلة والمعدولة. (عند الحكيم) **بخلاف الموجبة المحصلة** فإنه لا يوجد فيها حرف السلب.

فلوجود بناء على أن المفهوم إما وجودي وإما عديمي بمعنى رفع الوجود. وأما عدم العدمي فمجرد تعبير عن الوجودي فلا يرد أن قولنا: ريد لا كاتب معدولة موجبة مشتملة على حرفين كقولنا: زيد ليس لا كاتب فالالتباس باق. (ع)

فيهما واحد، فإذا قيل: زيد ليس بكاتب فلا يعلم أنها موجبة معدولة أو سالبة بسيطة؛ فهذا خصصهما بالذكر من بين القضايا. والفرق بينهما معنوي ولفظي.

أما المعنوي: فهو أن السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول؛ لأنه متى صدقت الموجبة المعدولة المحمول صدقت السالبة البسيطة، ولا ينعكس.

أما الأول؛ فلأنه متى ثبت اللاباء لـ "ج" يصدق سلب الباء عنه؛ فإنه لو لم يصدق سلب الباء عنه ثبت له الباء، فيكون الباء واللاباء ثابتين له، وهو اجتماع النقيضين.

وأما الثاني وهو أنه لا يلزم من صدق السالبة البسيطة صدق الموجبة المعدولة المحمول؛ فلأن الإيجاب لا يصح على المعدوم؛ ضرورة أن

فيهما واحد: بناء على أن في كل منهما سلب أمر وجودي، إلا أن في إحدهما سبب في نفسه، وفي الأخرى سلب عن شيء. (ع) **أما المعنوي:** حاصل الفرق: أن يسهما عموماً وخصوصاً من حيث التحقق؛ لأن مفهوم إحدهما ثبوت، ومفهوم الأخرى سلب. (ع) **ولا ينعكس.** المراد بالنعكس المعنوي، وإلا فالعكس الاصطلاحي ثابت.

متى ثبت. الملازمة حق لكن لا ينعكس؛ لجوار أن يكون سلب الباء عدولاً لا سلباً بسيطاً. (عصام)

اجتماع النقيضين. أي المفهومين المتباعين غاية البعد؛ فإنه يستحيل اجتماعهما في الصدق؛ ساء على استلزام صدق الرفع سلب الشيء، فلم بالاجتماع في الصدق اجتماع النقيضين، فلا يستقيم؛ ساء على استلزام العدول للسلب به. (عصام)

ضرورة أن إلخ: أي صدق إيجاب الشيء لغيره فرع على وجود المثلث له؛ لأن صدقه يستدعي ثبوت غيره، وثبوته لغيره فرع ثبوت الغير في نفسه في ذلك الظرف إذا كان الثبوت حقيقياً، سواء كان الثبوت لهو هو أي بالاتحاد في الوجود، أو بالاتصاف كما في ثبوت الصفات لمحاها، وهذه المقدمة بديهية؛ إذ الشيء ما لم يوجد لم يكن اتحاد شيء معه في الوجود ولا حصول صفة له بخلاف الموجبة السالبة المحمول؛ فإن معناها: سلب المحمول عن الموضوع، ثم إثبات ذلك السلب له، ولا فرق بين انتفاء شيء عن شيء، وثبوت ذلك الانتفاء له إلا بمجرد اعتبار العقل، ولو كان ذلك الاتصاف حقيقياً لزم من سلب شيء عن شيء وجود اتصافات غير متناهية في نفس الأمر. وهذا ما ذكره السيد قدس سره أن صدقها لا يقتضي وجود الموضوع؛ لأن حقيقتها راجعة إلى معنى السالبة؛ ضرورة أن انتفاء شيء عن آخر يستلزم اتصاف الآخر به، وبالعكس، بل لا اختلاف بينهما إلا بالاعتبار، ولا شك أن صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع، فكذا ما يلازمها. (عبد الحكيم)

إيجاب الشيء لغيره فرع على وجود المثبت له بخلاف السلب؛ فإن الإيجاب لما لم يصدق على المعدومات صح السلب عنها بالضرورة، فيجوز أن يكون الموضوع معدوماً، وحينئذ يصدق السلب البسيط، ولا يصدق الإيجاب المعدول وكما أنه يصدق قولنا: شريك البارئ ليس ببصير، ولا يصدق شريك البارئ غير بصير؛ لأن معنى الأول: سلب البصر عن شريك البارئ، ولما كان الموضوع معدوماً صدق سلب كل مفهوم عنه، ومعنى الثاني أن عدم البصر ثابت لشريك البارئ، فلا بد أن يكون موجوداً في
عن شريك البارئ
نفسه حتى يمكن ثبوت شيء له وهو ممتنع الوجود.

لا يقال: لو صدق السلب عند عدم الموضوع لم يكن بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية تناقض؛ لأنهما قد تجتمعان على الصدق حينئذ؛ فإن من الجائز إثبات المحمول لجميع الأفراد الموجودة، وسلبه عن بعض الأفراد المعدومة؛
كل واحد من الأفراد

انخاب الشيء سواء كان ذلك الشيء أمراً وجودياً أو عدمياً. **وكما أنه يصدق** مثال لمجرد يوضح أن الإيجاب يقتضي الوجود دون اسلب؛ فإن هذه القضية ليست حقيقية ولا خارجية؛ لأن الحكم فيها ليس مقصوراً على الأفراد الموجودة في الخارج محققاً أو مقدراً بل يشتمل الذهنية أيضاً. والقول بأنها تصدق حقيقية أو خارجية توهم؛ لأن الصدق فرع مفهومها. (عبد الحكيم) **وكما أنه يصدق** هذا تمثيل لمجرد أن صدق السالبة لا يستلزم وجود الموضوع وصدق الموجبة يستلزم؛ إذ ليس ذلك من القضايا التي كلاماً فيه أعني الحقيقية والخارجية؛ لعدم إمكان موضوعه. (باوردي) **معدوماً** في الخارج والذهن بقية قوله: صح سب كل مفهوم عنه. (ع) **في نفسه**: أي مع قطع النظر عن الفرض، سواء كان في الذهن، أو في الخارج.

لا يقال معارضة لدليل قوله: بخلاف السلب، أو نقص له باستلزامه انخاب، ولا يجوز أن يكون منعا؛ لأنه مدلل. وما قيل: إنه يمكن إيراد هذا المانع على أن الإيجاب لا يصح إلا على موجود بأنه لو لم يكن كدلت لم يكن الموجبة الكلية تقيصاً لسالبة توهم؛ إذ السؤال وارد على الاختلاف بينهما في الاقتضاء، ولا اختصاص له باقتضاء الإيجاب الوجود، وبعدم اقتضاء السلب إياه. (عبد الحكيم)

لأنا نقول: الحكم في السالبة على الأفراد الموجودة كما أن الحكم في الموجبة على الأفراد الموجودة، إلا أن صدق السلب لا يتوقف على وجود الأفراد، وصدق الإيجاب يتوقف عليه؛ فإن معنى الموجبة الكلية أن جميع أفراد "ج" الموجودة يثبت له "ب"، ولا شك أنها إنما يصدق إذا كانت أفراد "ج" موجودة. ومعنى السالبة أنه ليس كذلك أي كل واحد من الأفراد الموجودة لـ "ج" ليس يثبت له "ب"، ويصدق هذا المعنى تارة بأن لا يكون شيء من الأفراد موجودا،

لأنا نقول: ثم اللام في لفظ السالبة والموجبة المذكورتين في اجواب في جميع المواقع للعهد أي السالبة الجزئية والموجبة الكلية، ولفظ الجميع معنى كل واحد واحد بدليل قوله: أي كل واحد من الأفراد الموجودة. (عبد الحكيم) **الأفراد الموجودة:** أي عني الأفراد الموجودة التي يتعقد الحكم في الموجبة باعتبارها، فهي السالبة الخارجية على الأفراد الخارجية، وفي السالبة الحقيقية على الأفراد الممكنة المقدرة الوجود، فصدق السالبة الحقيقية قد يكون بانتفاء الوجود المقدر؛ لانتفاء الإمكان. فإن قلت: هذا لا يجدي نفعاً؛ لأن صدق السلب مما أمكن بانتفاء الموضوع، فيصح أن يصرف صدق السلب الجبري إلى بعض الأفراد المعدومة، ويصرف صدق الإيجاب إلى جميع الأفراد الموجودة، فيجتمع قولنا: كل ج الموجود ب مع قولنا: ليس بعض ج الموجود ب بأن يصرف صدقه إلى أن بعض ج ليس بموجود.

قلت: ليس بعض ج الموجود ب إنما يصدق لو لم يكن شيء من ج موجودا حتى لو وجد بعض أفراده لا يمكن صدق السلب إلا بأن يتفي المحمول عن معصه. ولا يشكك عليك أنه إذا كان معنى كل ج ب كل ج الموجود ب، وكذا معنى ليس ج ب ليس ج الموجود ب لا يتوقف اقتضاء الموجبة وجود الموضوع على أن الثبوت يتوقف على وجوده الموضوع بل لو فرض أن الثبوت يكون للمعدوم يتوقف صدق الموجبة على وجود الموضوع؛ لتقييد الموضوع الوجود كما يتوقف على صدق العنوان ولا يتوقف ثبوت الشيء للأفراد على صدق العنوان؛ لأن التوقف على صدق العنوان في الموجبة؛ لانتفاء وجود الموضوع إما لعدم الدات، أو لعدم الاتصاف بالعنوان، فإذا لم يتصف الدات بالعنوان، لانتفاء وجود الموضوع فلم يصدق الإيجاب فاقتضاء الموجبة وجود الموضوع بوجهين: أحدهما أن ثبوت المحمول يقتضي وجوده، وثانيهما أن الاتصاف بالعنوان أيضا يقتضي وجوده. (عصام)

لا يكون الشيء إذا لو كان بعض الأفراد موجودا ويثبت له الباء لا يصدق؛ إذ يصدق كل ج الموجود ب، فكيف يصدق بعض ج الموجود ليس ب؟ (عصام) **لا يكون شيء** إما اعتبر السلب الكلي؛ لأنه لو كان شيء من الأفراد موجودا لصدقت الموجبة الكلية أعني كل ج الموجود. (ع)

وأخرى بأن يكون موجودة ويثبت الالباء لها، وعند ذلك يتحقق التناقض جزماً.
وأما قوله: فإن الإيجاب لا يصح إلا على موجود محقق كما في الخارجية الموضوع،
أو مقدر كما في الحقيقية الموضوع فلا دخل له في بيان الفرق؛ إذ يكفي فيه أن
الإيجاب يستدعي وجود الموضوع دون السلب، وأما أن الموضوع موجود في الخارج
محققاً أو مقدراً فلا حاجة إليه،

فلا دخل له: أي يمس ذلك مناط الفرق وإن كان موضحاً لفرق حيث يدفع به الشبهة (ع) | فإن قلت:
كيف لا يكون له دخل في بيان الفرق، وهو تفصيل الوجود الذي يستدعيه الموجبة، ويدفع توهماً دعوى
استدعاء الوجود المحقق؟ قلت: إنما يكون كذلك لو لم تخرج الدهية عن تحقيق الفرق؛ إذ الفرق بين مصنف
الموجبة والسالبة ليس إلا استدعاء الموجبة الوجود دون السالبة، لا استدعاء الموجبة الوجود الخارجي المحقق أو
المقدر، فهو ليس لتحقيق الفرق بل بإشارة إلى تخصيص الكلام بالخارجية والحقيقة لكن هذا إذا كان قوله:
"كما في الخارجية" تعيناً لما يتوقف الحكم فيه على موجود محقق.

وقوله: "كما في الحقيقية" تعيناً لما يتوقف الحكم فيه على تقدير الوجود، وأما ما كانا مثاليين لما يتوقف على
الوجود المحقق والمقدر فله مدخل في بيان الفرق؛ إذ فيه يتحقق أن الوجود الموقوف عليه للإيجاب ذهني كان أو
خارجي يمس الوجود المحقق فقط؛ ولذا قال: "فكأنه"، فأدرج لفظ "فكأنه"؛ إشارة إلى احتمال آخر، ويحتمل أن
يكون دفعا لما يتوجه على أن الإيجاب يستدعي وجود موضوع من أنه يتقص بقولنا: يريد موجود؛ فإنه لا يستدعي
وجود الموضوع وإلا لثب وجوده قبل وجوده، فدفع ذلك بأن كلاماً في الخارجية والحقيقة، وإثبات الوجود
قضية ذهنية.

وقوله: فأجاب بأن كلاماً ليس إلا في القضية الخارجية مما لا يحتاج إليه في الجواب بل يكفي أن يقال: المراد
بالوجود أهم من المحقق والمقدر، وكأنه ذكره؛ لدفع ما يتجه بعد الجواب أنه يتقص بعد ما بقيصه الدهية؛ فإنه
لا يستدعي الوجود الخارجي لا محققاً ولا مقدراً، ولو جعل فساد إرادة استدعاء الإيجاب الوجود الخارجي أنه
لا يصدق قضية ذهنية لكان لقوله: يمس كلاماً إلا في القضية الخارجية وحقيقة موقع أحسن. والجواب
التحقيقي عن الانتفاص بالدهية أن الفرق بين استدعاء السالبة الوجود الذهني، وبين استدعاء الموجبة بأن
استدعاء السالبة يتوقف صدور الحكم عن الحاكم عليه، لا لتوقف ثبوت الحكم عليه، فالوجود الذهني في الموجبة
الدهية مما لا بد منه في زمان تحقق القضية، وفي السالبة مما لا بد منه في زمان صدور الحكم فقط. (عصام)

فكأنه جواب سؤال يذكر ههنا ويقال: إن عنيتم بقولكم: "الإيجاب يستدعي وجود الموضوع" أن الإيجاب يستدعي وجود الموضوع في الخارج، فلا يصدق الموجبة الحقيقية أصلاً؛ لأن الحكم فيها ليس مقصوراً على الموضوعات الموجودة في الخارج، وإن عنيتم به أن الإيجاب يستدعي مطلق الموجود فالسالبة أيضاً تستدعي مطلق الوجود؛ لأن المحكوم عليه لا بد أن يكون متصوراً بوجه ما وإن كان الحكم بالسلب، فلا فرق بين الموجبة والسالبة في ذلك.

فأجاب بأن كلامنا ليس إلا في القضية الخارجية والحقيقية، لا في مطلق القضية على ما سبقت الإشارة إليه، فالمراد بقولنا: "الإيجاب يستدعي وجود الموضوع" أن الموجبة إن كانت خارجية يجب أن يكون موضوعها موجوداً في الخارج محققاً، وإن كانت حقيقية يجب أن يكون موضوعها **مقدر الوجود** في الخارج، والسالبة لا تستدعي وجود الموضوع على ذلك التفصيل، فظهر الفرق واندفع الإشكال، وذلك كله إذا لم يكن الموضوع موجوداً.

فكأنه يعني أنه يذكر في كتب القوم السؤال المذكور وهذا الكلام يصلح جواباً له، فأظن أنه جواب لذلك السؤال، وليس نصاً في الجواب؛ لعدم الإشارة فيه إلى السؤال؛ فلذا قال: "فكأنه". (ع)

ليس إلا في المقصود منه صب قرينة على أن المراد الموجود في الخارج على التفصيل المذكور، وإلا فحلاصة اجواب احتيار الشق الأول وتعميم الوجود، فيشتمل الحقيقية. (عند الحكيم) **مطلق القضية**: حتى لا يصح التخصيص بالوجود الخارجي، ويرد النقض بالقضايا الذهنية. (ع)

مقدر الوجود. سواء كانت موجودة أو لا، ثم اعلم أن استدعاء القضية الموجبة وجود الموضوع على التفصيل المذكور مبني على ما حققه الشارح أن الممكنة الموجبة ليس قضية في الحقيقة؛ لظهور أن إمكان المحمول لا يستدعي إلا إمكان الموضوع، لا وجوده. (ع)

وذلك كله: إشارة إلى ما سبق من قوله: وهو أنه لا يلزم من صدق السالبة البسيطة إلح لا إلى الفرق بالأعمية؛ =

وأما إذا كان موجودا فالموجبة المعدولة المحمول والسالبة البسيطة متلازمتان؛ لأن "ج" الموجود إذا سلب عنه الباء يثبت له اللاباء، وبالعكس، هذا هو الكلام في الفرق المعنوي. وأما اللفظي فهو أن القضية إما أن تكون ثلاثية، أو ثنائية، فإن كانت ثلاثية فالرابطة فيها إما أن تكون متقدمة على حرف السلب، أو متأخرة عنها، فإن تقدمت الرابطة كقولنا: زيد هو ليس بكاتب تكون حينئذ موجبة؛ لأن من شأن الرابطة أن تربط ما بعدها بما قبلها، فهناك ربط السلب، وربط السلب إيجاب، وإن تأخرت من حرف السلب كقولنا: زيد ليس هو بكاتب كانت سالبة؛ لأن من شأن حرف السلب أن يرفع ما بعدها عما قبلها، فهناك سلب الربط فيكون القضية سالبة.

أي الربط الإيجابي

= فإن وجود الموضوع لا ينفي الأعمية والفرق بينهما، وفيه إشارة إلى أن قول المصنف: 'وأما إن كان الموضوع موجودا فيهما فهما متلازمان' عدل لقوله: 'يصدق السلب عند عدم الموضوع' معصوف على مقدر أي هذا؛ إذا لم يكن الموضوع موجودا أنه دليل العموم مركب من مقدمتين: أحدهما مطوية، وهي يصدق السلب عند صدق الإيجاب، تركها المصنف؛ لظهورها على ما يدور عليه تقرير الشارح فيما سبق، وهما يحمل قوه: 'وأما إذا كان الموضوع موجودا فهما متلازمان' على أنه مقدمة ثانية لدليل؛ لأن وجود "أما" وادعاء التلازم يأتي عنه. (عبد الحكيم)

وأما اللفظي الح فإنه إشارة إلى أن قول المصنف: 'والفرق بينهما في اللفظ' عدل لقوله: 'والسالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة' وهو الظاهر، وليس متعبقا بقوه: 'وأما إذا كان موجودا فهما متلازمان' بأن يكون معناه أن الفرق بينهما في اللفظ فقط، إذا لا اختصاص هذا الفرق بحالة الوجود. (عبد الحكيم)

فهو أن القضية الح. [أي القضية التي انتهت كونها موجبة معدولة أو سالبة بسيطة، وهو ما يكون حرف السلب مؤجرا عن الموضوع. (ع)] إما تين الفرق في لغة العرب دون غيره؛ لأن الفرق في غير لغة العرب ظاهر؛ فإن رابطة الإيجاب هت، ورابطة السلب نيست لأن من شأن حرف السلب أن يرفع ما بعدها عن ما قبلها 'يشكل' - 'كان ريد قائما' فإن 'كان' ليس لربط ما بعدها لما قبلها و- 'ليس ريد قائما'؛ فإنه ليس لسلب ما بعدها عن ما قبلها، وبأن حرف السلب قد يكون لرفع نفس القضية، لا لسلب شيء عن شيء. وأجيب عنه بأن المراد أن الرابطة المتوسطة كما هي في تلك القضية تكون لربط ما بعدها بما قبلها، كذلك حرف السلب إذا توسط يكون لسلب ما بعدها عن ما قبلها.

وإن كانت ثنائية فالفرق إنما يكون من وجهين: أحدهما بالنية بأن ينوي إما ربط السلب، أو سلب الربط، وثانيهما: بالاصطلاح على تخصيص بعض الألفاظ بالإيجاب كلفظ "غير" و"لا"، وبعضها بالسلب كـ"ليس"، فإذا قيل: زيد غير كاتب، أو لا كاتب كانت موجبة، وإذا قيل: زيد ليس بكاتب كانت سالبة.

قال: البحث الرابع في القضايا الموجهة لا بد لنسبة المحمول إلى الموضوع من كيفية، إيجابية كانت النسبة أو سلبية كالضرورة واللاضرورة والدوام واللادوام، وتسمى تلك الكيفية مادة القضية، واللفظ الدال عليها يسمى جهة القضية.

أقول: نسبة المحمول إلى الموضوع، سواء كانت بالإيجاب أو بالسلب لا بد لها من كيفية في نفس الأمر كالضرورة أو اللاضرورة، والدوام أو اللاحدوام؛ فإن كل نسبة

وإن كانت ثنائية الخ: أي انفرق اللفظي إنما يكون من وجهين: أحدهما بالنية بأن ينوي إما ربط اسبب فيقدر الرابطة مقدمة على حرف السلب، أو سلب الربط فتقدر الرابطة متأخرة عن حرف السلب، ولا شك أن انفرق بتقدم الرابطة وتأخرها فرق لفظي وإن كان نظراً إلى التقدير. (عصام)

سواء كانت الخ: به على أن الإيجابية أو السلبية في عبارة المتن تعميم للنسبة، لا لكيفية على ما يوهم القرب بها؛ لأن الكيفية لا تكون سلبية. وما قيل: إن اللاضرورة واللاحدوام كقيمتان سببتان فتوهم نشأ من التعبير بالسلب، وهما في الحقيقة عارتان عن الإمكان والإطلاق العام؛ لما سيحيى. (ع)

بالإيجاب: هذا صريح في أن المادة تكون للنسبة السلبية كما تكون للنسبة الإيجابية.

كالضرورة الخ: لا يقال: إن أريد مفهوم الضرورة واللاضرورة، والدوام واللاحدوام فهنا جهات أحر، مثل: الإطلاق الفعلي والوقتي والوضعي، وإن أريد ما صدق عليه الضرورة واللاضرورة فلا حاجة إلى ذكر الدوام واللاحدوام؛ لاندراجهما في أحد القيصين من الضرورة واللاضرورة؛ لأننا نقول: المراد الأول، وما ذكر من الضرورة والدوام ونقيضيهما تمثيل لا حصر لجميع الجهات. (سعدية)

فإن كل نسبة. [أي النسبة الصادقة؛ لأن النسبة الكاذبة إذا قيست إلى نفس الأمر ليست كيفية فيها. (ناوردي)] تعليل لوجوب الكيفية لنسبة المحمول إلى الموضوع بجهتين: أحدهما: عدم إمكان خروج النسبة =

فرضت إذا قيست إلى نفس الأمر، فإما أن تكون مكيفية بكيفية الضرورة، أو ^{في نفس الأمر} اللاضرورة، ومن جهة أخرى إما أن تكون مكيفة بكيفية الدوام أو اللادوام. فإذا قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة فالضرورة هي كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان، وإذا قلنا: كل إنسان كاتب لا بالضرورة كانت اللاضرورة هي كيفية نسبة الكتابة إلى الإنسان، وتلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر تسمى مادة القضية، واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة، أو حكم العقل بأن النسبة مكيفة بكيفية كذا

= عن الضرورة واللاضرورة، وتبينهما: عدم إمكان خروجها عن الدوام واللادوام؛ لعدم إمكان ارتفاع اقيصين، بمعنى قوله: 'ومن جهة أخرى' أن ثبوت لدعوى من جهة أخرى. وقال السيد السد: إن تقسيم كيفية النسبة إلى الضرورة واللاضرورة تقسيم برأسه ثنائي، وتقسيمه إلى الدوام واللادوام تقسيم آخر ثنائي أيضا، لا أن المجموع تقسيم وحد رباعي، هذا كلامه، وما ذكر في بيان كلام الشارح؛ لأن قوله: 'من جهة أخرى' مذكور في مقدم إثبات الدعوى دون مقدم انتقاسيم، فحمله على بيان جهة أخرى ثبوت الدعوى أقرب إلى الفهم من حمله على تحقيق التقسيم، هذا خلاصة ما في بعض الحواشي.

تسمى مادة: اعلم أن لفظ المادة مشتركة بين الطرفين أعني الموضوع والمحمول، والكيفية الثابتة في نفس الأمر؛ لأن كلا منها جزء القضية المربعة وعنصرها، وقال بعضهم: إن مادة القضية هي كيفية النسبة في نفس الأمر، وإليه ذهب الشارح. وإنما سميت تلك الكيفية بمادة القضية؛ لأن مادة الشيء هي ما يتركب منه شيء، فمادة القضية: هي الموضوع والمحمول واسمية، ولكن أشرف هذه الأجزاء الثلاثة هو النسبة، وتلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر لازمة لها، فسميت تلك الكيفية مادة تسمية للارم الجزء الأشرف باسم الكل، وأيضا لما كان مدار صدق القضية وكذبها على مطابقة الجهة للكيفية الثابتة في نفس الأمر وعدمها صار تلك الكيفية بمرلة مادة فأصق اسم المادة عليها اصطلاحا.

واللفظ الدال عليها. أي على الكيفية الثابتة في نفس الأمر، لا بمعنى أن مدونه النسبة المتصصة بانثبوت في نفس الأمر حتى لو لم تكن ثابتة لم يكن اللفظ الدال عليها دالا على الكيفية الثابتة؛ لأنه يباي تخويز مخالفة الجهة المادة، بل معنى أنه يفهم منه ثبوت تلك الكيفية في نفس الأمر، سواء كانت ثابتة فيها أو لا، وهذا المعنى وإن كان خلاف الظاهر إلا أنه يجب الحمل عليه بقرينة ما سيأتي من قوله: لأن اللفظ إذا دل على أن كمية النسبة. (عبد الحكيم)

في القضية الملفوظة: تقييد اللفظ الدال بكونه في القضية الملفوظة، وتقييد حكم العقل بكونه في القضية المعقولة، =

في القضية المعقولة يسمى **جهة القضية**، ومتى خالفت الجهة مادة القضية كانت كاذبة؛ لأن اللفظ إذا دل على أن كيفية النسبة في نفس الأمر هي كيفية كذا، أو حكم العقل بذلك، ولم يكن تلك الكيفية التي دل عليها اللفظ، أو حكم بها العقل هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر،

- لإخراج اللفظ الدال عليها بالاستقلال، وكذا احكم عليها بالاستقلال؛ فإنهما ليسا في القضية بل هما قضيتان مستقلتان، وههنا البحث عن الأول. (عصام)

يسمى **جهة القضية** فالقضية إما أن تكون الجهة فيها مذكورة أو لا تكون، فإن ذكرت فيها الجهة تسمى موجهة موعدة؛ لاشتغالها على الجهة والوع، ورباعية؛ لكونها ذات أربعة أجراء، وإن لم تذكر فيها تسمى مطلقة. (شرح المطالع) يسمى **جهة القضية** لكونها دالة على جهة النسبة وحالها، فالفرق بين الجهة والمادة أن الأول دال والثاني مدلول. ومهم من صرح بأن جهة القضية هي تلك الكيفية قسمية ما يدل عليها جهة من قبيل تسمية الدال باسم المدلول. فإن قيل: إن الجهة لا يد أن تكون خارجة عن الطرفين فيدم أن لا يكون الإمكان والامتناع والوجوب جهات؛ لأنها تقع محمولات في مثل: الله واجب، والإنسان ممكن، وشريك البارئ ممتنع. يقال: المحمول في هذه القضايا حقيقة هو الموجود؛ فإن معنى 'الله واجب': 'الله موجود بالوجوب، وعلى هذا القياس.

ومتى خالفت الجهة لا يقال: إذا قلنا: كل إنسان حيوان بالإمكان العام خالفت الجهة المادة، ولم تكذب، لأننا نقول: الإمكان والدوام والفعل أيضا مادة لكل قضية ضرورية، والضرورة بشرط الوصف مادة له في الحمة، فلا مخالفة بينهما. (باوردي)

لأن اللفظ: اللفظ الدال على الكيفية الثابتة دال عليها من حيث إنها ثابتة، فيدل على أن كيفية النسبة في نفس الأمر هي كيفية كذا، ولا يتجه أنه فرق بين دلالة اللفظ على الكيفية الثابتة، وبين دلالة على أن الكيفية كذا، ومدلول قوله: "واللفظ الدال عليها" هو الأول دون الثاني، لكن يتجه أن كلام الشارح يشعر بأن كذب القضية الموجهة لعدم مطابقة الحكم الذي يشعر به الجهة من أن كيفية النسبة كذا، وقد سبق أن صدق القضية عبارة عن مطابقة حكمها للواقع، وكذبا عبارة عن عدم مطابقتها للواقع. وما سبق صحيح في الموجهات أيضا؛ إذ صدق الحكم فيها بوقوع النسبة الحكمية المتكيفة بكيفية كذا وكذب الحكم يتحقق بانتفاء الموضوع، وانتفاؤه كما يكون بانتفاء ذاته يكون بانتفاء الوصف المعتر فيه. ويمكن أن يقال: مراده بقوله: 'لم يكن الحكم في القضية مطابقا للواقع' الحكم الذي في أصل القضية، لا الحكم بالكيفية؛ لأن انتفاء الكيفية التي حكم بها العقل أو دل عليها اللفظ يجعل حكم القضية كاذبا؛ لانتفاء قيد النسبة المحكوم بها. (عصام)

لم يكن الحكم في اللفظية مطابقا للواقع، فكانت القضية كاذبة، مثلاً: إذا قلنا: كل إنسان حيوان لا بالضرورة دل بالضرورة على أن كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان في نفس الأمر هي بالضرورة، وليس كذلك في نفس الأمر، فلا جرم كذبت القضية. وتلخيص الكلام في هذا المقام بأن نقول: نسبة المحمول إلى الموضوع، إيجابية كانت النسبة أو سلبية يجب أن يكون لها وجود في نفس الأمر، ووجودها في العقل، ووجودها في اللفظ كالالموضوع والمحمول وغيرهما من الأشياء التي لها وجود في نفس الأمر، ووجودها عند العقل، ووجودها في اللفظ، فالنسبة متى كانت ثابتة في نفس الأمر، لم يكن لها بد من أن تكون مكيفة بكيفية ما.

للاواقع. لأن الحكم في القضية مقيد بهذا القيد، فلا بد في صدقه من تحقق الحكم مع القيد، وإذا انتفى أحدهما لم يكن الحكم المقيد مطابقاً للواقع. (ع)

وتلخيص الكلام الخ ذكر فيما سبق أن نسبة المحمول إلى الموضوع كيفية في نفس الأمر، وكيفية في حكم العقل، وكيفية يدل عليها اللفظ، وإلهما قد يخالفان لما في نفس الأمر، وتكذب القضية عند ذلك، ولما كان في ذلك إجمالاً من حيث إن وجود الكيفية في الظروف الثلاثة فرع وجود النسبة، وإن الظاهر مطابقة المعقول ما في نفس الأمر والألفاظ سمعاً، وبه كيف يكذب القضية مع تحقق حكمه فصل في هذا التلخيص بما لا يريد عيه، فأثبت وجود النسبة وكيفيةها في الظروف الثلاثة، وأوصحه بقياسها على الموضوع والمحمول وسائر الأمور الموجودة في نفس الأمر، وأثبت أن العلم قد لا يتطابق المعنوي، وأن الألفاظ موضوعة بإزاء الصور، فلا يبرهن ثبوت مدلولاتها في نفس الأمر، وأن صدق القضية باعتبار مطابقة حكمها لواقع، وذلك إنما يتحقق في الموجبة إذا تحققت نسبتها مع كفيتهما في الواقع. (عبد الحكيم)

نسبة. أي نسبة صادقة في القضية للموصوفة، إذ الكاذبة لا وجود لها في نفس الأمر، وفي المعقولة لا وجود لها في اللفظ، فلا يصح الحكم بقوله: "يجب أن يكون". (ع)

التي لها وجود وفي بعض النسخ بدون التي، والأول صواب، إلى التعريف، وإشالي إلى كونه للعهد الذهني، فيجوز وصفه بالجملة الخيرية كالنكرة. (ع)

ثم إذا حصلت عند العقل اعتبر لها كيفية هي إما عين تلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر، أو غيرها، ثم إذا وجدت في اللفظ أوردت عبارة تدل على تلك الكيفية المتبعة عند العقل؛ إذ الألفاظ إنما هي بإزاء الصور العقلية، فكما أن للموضوع والمحمول والنسبة وجودات في نفس الأمر وعند العقل، وبهذا الاعتبار صارت أجزاء للقضية المعقولة، وفي اللفظ حتى صارت أجزاء للقضية الملفوظة كذلك كيفية النسبة لها وجود في نفس الأمر، وعند العقل، وفي اللفظ، فالكيفية الثابتة للنسبة في نفس الأمر هي مادة القضية، والثابتة لها في العقل هي جهة القضية المعقولة، والعبارة الدالة عليها هي جهة القضية الملفوظة.

ولما كانت الصور العقلية والألفاظ الدالة عليها لا يجب أن تكون مطابقة للأمر الثابتة في نفس الأمر لم يجب مطابقة الجهة للمادة،

إذا وجدت يسغي أن يعلم أن المراد بوجود النسبة في اللفظ أعم من وجودها في اللفظ المفرد أو المحقق، فلا يرد أنه ربما توجد النسبة في اللفظ، وأوردت عبارة لكيفية كما إذا ذكرت الجهة في قضية حددت رابطتها. (عصام)

الصور العقلية: أرد بالصورة العقلية الموجود الذهني الذي هو المعلوم؛ فإن الأشياء في الخارج أعيان وفي الدهر صور. (ناوردي) حتى صار أجزأ الخ اعلم أن وجود الشيء في اللفظ وجود محاري بمعنى وجود لفظ الدال، وصيرورتها أجزاء للقضية الملفوظة محار عن صيرورة أفعالها لأجزاء للقضية الملفوظة. (عصام)

لم يجب مطابقة: لا يقال: المادة هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر، والجهة هي اللفظ الدال عليها، أو حكم العقل بأنها هي الكيفية في نفس الأمر، فهو خالف المادة لم تكن دالة على الكيفية الثابتة في نفس الأمر بل على أمر آخر، ولم يكن حكم العقل بها بل حكم الوهم؛ فإن إذا قلنا: كل إنسان كاتب بالضرورة، فالكيفية التي للنسبة بينهما هي الإمكان، والضرورة لا تدل عليها؛ لأننا نقول: لا نسلم أن الجهة لو لم تطابق المادة لم تكن دالة على الكيفية في نفس الأمر ولم يكن حكم العقل بها، وإنما يكون كذلك لو كانت الدلالة النمطية قطعية حتى لا يمكن تخلف المدلول عن الدال، أو لم يجر عدم مصابقة حكم العقل، وليس كذلك، بل الجهة ما يدل على كيفية في نفس الأمر وإن لم تكن تلك الكيفية متحققة في نفس الأمر، وحكم العقل أعم من أن يكون مطابقاً أو لم يكن. (شرح المطالع)

فكما إذا وجدنا شبحاً هو إنسان وأحسنا أنه من بعيد، فربما يحصل منه في عقولنا صورة إنسان وحينئذ يعبر عنه بالإنسان، وربما يحصل منه صورة فرس ويعبر عنه بالفرس، فللشبح وجود في نفس الأمر، ووجود في العقل إما مطابق أو غير مطابق، ووجود في العبارة إما في عبارة صادقة أو كاذبة، فكذاك كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان لها ثبوت في نفس الأمر وهي الضرورة، وفي العقل وهي حكم العقل، وفي اللفظ وهي اللفظ، فإن طابقتها الكيفية المعقولة أو العبارة المنفوظة كانت القضية صادقة، وإلا كاذبة لا محالة.

أما مطابق هذا، يشعر لحيان المطابقة واللامطابقة في التصور، وقد قيل: كل تصور مصابق ولا يخري إلا مطابقة إلا في التصور اتصديقية، فصورة الفرس مصابقة، وإما اللامطابقة في الحكم اللام له من أنها صورة الإنسان؛ فإن كل نفس لها مئة الحكم بأن الصورة صورة لما تصور بها، فربما يكون هذا الحكم خطأ. (عصام)

أما مطابق اختيار جريان المطابقة واللامطابقة في التصورات وهو ظاهر. وما قالوا من أن التصورات كلها مطابقة لواقع، وخصاً إنما هو في الحكم الصمعي فتدقيق الاصطلاح أن التصورات لا تقاوضها. (عبد الحكيم)

أما في عبارته الخ لما حكم على التصورات بالمطابقة واللامطابقة وصف العبارة الدالة عليها بالصدق والكذب، واختصاص الصدق والكذب بالأخبار لا يناقض ذلك. (عبد الحكيم)

فكذلك. أي مثل ذلك اشبح كيفية نسبة الحيوان. أوضح جريان المطابقة واللامطابقة لواقع في كيفية النسبة التي هي من المعقولات تجربيهما في الصورة المحسوسة من الشبح، ويظهر اتصاف القضية بالصدق والكذب باعتبارهما. (عبد الحكيم) **كانت القضية صادقة** اعلم أن كل ما ذكر إنما هو على رأي متأخرين، وأما على رأي القدماء من اسطقيين، فالمادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الإيجابية، ولا كل كيفية النسبة الإيجابية، بل كيفية النسبة الإيجابية في نفس الأمر بالوجوب والإمكان والامتناع، واحدة هي اللفظ الدال على ما اعتبر المعتبر كيفية لتدث النسبة، سواء كانت هي عين المادة، أو أعم منها، أو أخص، أو ماينا، فالجهة على هذا قد تحالف المادة في القضية الصادقة كقولنا: الإنسان حيوان بالإمكان العام، فالمادة هي الوجوب والجهة أمر أعم منه بخلاف اصطلاح المتأخرين، ولما كان اصطلاح القدماء غير واف بتفاصيل القضايا عدل عنه المتأخرون.

قال: والقضايا الموجهة التي جرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها ثلاثة عشر قضية: منها بسيطة: وهي التي حقيقتها إيجاب فقط أو سلب فقط. ومنها مركبة: وهي التي حقيقتها تركبت من إيجاب وسلب معا. أما البسائط: فست، الأولى: الضرورية المطلقة: وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة كقولنا: بالضرورة كل إنسان حيوان وبالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر.

منها بسيطة لا يحى أن مقسم البسيطة والمركبة قضية موجهة كما قال الشارح: "القضية إما بسيطة أو مركبة، ولا ينافيه قوله: ثلاثة عشر قضية منها بسيطة إلخ؛ لأن كل واحد من ثلاثة عشر قضية قضية موجهة يندرج تحت القضية الموجهة المطلقة كما يندرج الإنسان والفرس والعنق تحت الحيوان المطلق؛ بناء على هذا كون بعض من ثلاثة عشر قضية بسيطة وبعض منها مركبة يقتضي تقسيم القضية الموجهة المطلقة إليهما، وإلا يرم عدم اندراجها فيها، وهذا خلاف.

وهي التي حقيقتها هذا القول دال على أن كل سبة، إيجابية كانت أو سلبية متكيفة بكيفيات كما قال الشارح: نسبة المحمول إلى الموضوع، سواء كانت بالإيجاب أو بالسلب لا بد لها من كيفية. لا يرد عليه أن النسبة السبية ليست نسبة بل هي قطع النسبة الإيجابية وسبها، والسلب المحص ليس له كيفية، فلا تكون النسبة السلبية متكيفة بكيفية من الكيفيات؛ لأن كون النسبة السلبية قطعاً للنسبة الإيجابية لا يستلزم لعدم كونها رابطة بين الموضوع والمحمول، وإلا لم تعقد القضية. والربط الإيجابي والسبي سياتي في كونهما غير موجودين في الخارج وغير مستقيين بالمفهومية، وموجودين في الذهن انتزاعاً، وفي أهمهما قد يكونان مطابقين للواقع وقد يكونان اختراعين، فتحصيل تكيف أحدهما بالكيفيات دون الآخر تحكم تحت لا يقبله الطبع السليم، هذا خلاصة ما في "حمد الله".

وهي التي يحكم فيها. يرد عليه أن المحمول إذا كان هو الوجود لا تكون المفادة بين الضرورية المطلقة والممكنة الخاصة كقولنا: كل إنسان موجود بالضرورة وكل إنسان موجود بالإمكان الخاص؛ فإثما صادقان. الأولى؛ لأن الشيء ما دام موجوداً يكون موجوداً بالضرورة، وإلا يلزم سلب الشيء حال ثبوته وهو محال، والثاني؛ لأن الوجود وسله ليسا ضروريين للإنسان بما هو إنسان. أجب بأن الضرورة مادام الموضوع موجوداً تحتل معنيين: الأول: أن يكون الوجود شرطاً للضرورة، والثاني: أن يكون الوجود طرفاً لمحض لها، فالمعتبر في تعريف الضرورية هو هذا المعنى الثاني، والثابت فيما كان المحمول الوجود هو الأول، فم تصدق الضرورية للمنطقة في تلك المادة؛ لأن الوجود للإنسان ليس بضروري في زمان وجوده فإن عدمه في زمان وجوده ممكن كما لا يخفى. (ملخص ما في حمد الله)

الثانية: الدائمة المطلقة: وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موجودة، ومثالها إيجابا وسلبا ما مرّ. الثالثة: المشروطة العامة: وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع كقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً، وبالضرورة لا شيء من الكتاب بساكن الأصابع ما دام كاتباً. الرابعة: العرفية العامة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، ومثالها إيجابا وسلبا ما مرّ. الخامسة: المطلقة العامة: وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل كقولنا: بالإطلاق العام كل إنسان متنفس، وبالإطلاق العام لا شيء من الإنسان بمتنفس. السادسة: الممكنة العامة: وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم كقولنا: بالإمكان العام كل نار حارة، وبالإمكان العام لا شيء من الحار ببارد.

الدائمة المطلقة: وهي المحكوم فيها بالثبوت أو السلب ما دامت ذات الموضوع موجودة. فإن قلت: السالبة لا تقتصر إلى وجود الموضوع، وهما قد اعترى وجوده. قلت: الوجود معتبر في السالبة لثبوت معنى أن الحكم فيها بسبب المحمول عن الأفراد الموجودة للموضوع لكن صدقها لا يتوقف على وجود الأفراد. (سعدية)

المشروطة العامة: وهي المحكوم فيها بضرورة السبب باعتبار وصف الموضوع. وسميت مشروطة؛ لذلك، وعامة؛ لكونه أعم من المشروطة الخاصة، ويطلق على ثلاثة معاد: الأول: الضرورة لأجل الوصف أي يكون مشأ الضرورة نفس الوصف كقولنا: كل متعجب صاحب بالضرورة مادم متعجبا. والثاني: الضرورة بشرط الوصف أي يكون بوصف مدخل في الضرورة كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً، وهو أعم من الأول؛ لأن الوصف إذا كان مشأ الضرورة كان له دخل فيها خلاف العكس؛ فإنه يصدق في الدهن الحار بعض الحار دائب بالضرورة ما دام حاراً أي بشرط الحرارة، ولا يصدق لأجل الحرارة؛ إذ لو كانت الحرارة كافية لكان الحار حاراً دائماً. والثالث: الضرورة ما دام الوصف أعني ضرورة نسبة المحمول إلى الموضوع في جميع أوقات اتصاف الموضوع بالوصف كقولنا: كل كاتب إنسان بالضرورة مادم كاتباً. (سعدية)

أقول: القضية إما بسيطة أو مركبة؛ لأنها إن اشتملت على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب فهي مركبة، وإلا فبسيطة، فالقضية البسيطة: هي التي حقيقتها أي معناها إما إيجاب فقط كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة؛ فإن معناه: ليس إلا إيجاب الحيوانية للإنسان، وإما سلب فقط كقولنا:

القصص: الموجبة، قدم تقسيمها إلى البسيطة والمركبة على عكس اختيار المصنف؛ تسبها عنى أهما أعم من ثلاثة عشر المذكورة التي قسمها المصنف إلى بسائط ومركبات، والمراد بالاشتمال: اشتمال الدال على المدلول لا أعم منه ومن اشتمال الكل على الجزء فيعم التقسيم الملقوطة والمفعولة على ما وهم؛ لأن فاء التفريع في قوله: "فالقضية" يكذبه. (ع)

والإفسطه: أي وإن لم نشتمل على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب فهي بسيطة، والمراد بقوله: 'اشتمت على حكمين مختلفين' أنه اشتمت عليهما بالنسبة إلى أصل القضية، وقوله: 'وإلا' أعم من أن يكون مشتملا على حكم واحد، أو على حكمين مختلفين، لكن لا بالنسبة إلى أصل القضية، وفي عبارة السيد إشارة إلى ذلك حيث قال: وليس كل موجبة مركبة. وأيضا المراد من الاشتمال المذكور: اشتمالها عليهما إما باعتبار صريح مفهومها أو بأن يكون أحدهما فيها صريحا والآخر لازما كما في الممكنة الخاصة الموجبة؛ فإنها متضمنة لممكنة عامة موجبة، وملزومة لممكنة عامة سالبة. (باوردي)

حتمتها: لا حاجة إلى أن يراد من الحقيقة المعنى بل المناسب أن يراد منها الماهية؛ لأنه قد يجيء معنى الماهية. والمراد من الإيجاب: الموجب الذي هو الوقوع، وكذا السلب. والحكم بأن معنى القضية إيجاب أو سلب مسامحة. وإنما حكم بذلك؛ لأن الإيجاب والسلب جزء أخير للقضية فيكون القضية دائرة عليه وجودا وعدما، فكان معناها والإيجاب أو السلب. (باوردي)

أي معناه: فسر الحقيقة بالمعنى؛ لأن حقيقة القضية المنفردة ألفاظ مخصوصة إلا أن اللفظ لا اعتبار له بدو المعنى، فكأنه حقيقة الشيء هو ما هو. ولك أن تريد حقيقتها ما لها وباطل أمرها؛ إذ لا ترك في الظاهر.

وأما سلب فقط: فإن قلت: هذه القضية مشتملة على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب ثانيهما أن النسبة السببية ضرورية. قلت: المعنى الاشتمال على حكمين متفقين في الموضوع والمحمول، وقد صرح به المصنف في "جامع الحقائق" حيث قال: ويعني بالقضية البسيطة القضية التي حكم فيها بسبة محمولها إلى موضوعها إيجابا فقط أو سلبا فقط، وبالقضية المركبة التي حكم فيها بسبة محمولها إلى موضوعها إيجابا وسلبا معا متوافقين في الكمية والطرفين، هذا كلامه. (عصام)

لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة؛ فإن حقيقته ليست إلا سلب الحجرية عن الإنسان. والقضية المركبة: هي التي حقيقتها تكون ملتزمة من الإيجاب والسلب كقولنا: كل إنسان كاتب بالفعل لا دائما؛ فإن معناه: إيجاب الكتابة للإنسان وسلبه عنه بالفعل. وإنما قال: حقيقتها أي معناها ولم يقل: لفظها؛ لأنه ربما تكون قضية مركبة، ولا تركيب في اللفظ من الإيجاب والسلب كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص؛ فإنه وإن لم يكن في لفظه تركيب، إلا أن معناه أن إيجاب الكتابة للإنسان ليس بضروري وهو ممكن عام سالب، وأن سلب الكتابة عنه ليس بضروري وهو ممكن عام موجب، فهو في الحقيقة والمعنى مركب وإن لم يوجد تركيب في اللفظ بخلاف ما إذا قيدنا القضية باللا دوام أو اللا ضرورة؛

والقصة المركبة الح اكتمى على هذا المقدار، ولم يذكر قيودا تذكر في تعريفها؛ لأن مقصوده امتياز المركبة عن البسيطة. وتفصيل: أن القضية المركبة هي التي تكون حقيقتها مركبة من إيجاب وسلب بشرط أن يكون الإيجاب والسلب مقصودين في القضية، لا أن يكون أحدهما لازما غير مقصود لمتكلم، وأن لا يكون الخراء الثاني فيها مذكورا بعبارة مستقنة، سواء كان في اللفظ تركيب كقولنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائما؛ فإن قولنا: 'لا دائما' إشارة إلى حكم سلب أي لا شيء من الإنسان ضاحك بالفعل، أو لم يكن في اللفظ تركيب كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص، فإنه في المعنى قصيتان ممكنتان عامتان وهما كل إنسان كاتب بالإمكان العام ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام؛ لأن الإمكان الخاص عبارة عن سلب لضرورة من الخاصين فاعتبار سلب الضرورة عن جانب الإيجاب يحصل قضية سالبة ممكنة عامة وباعتبار سلب الضرورة عن جانب السلب يحصل موجبة ممكنة عامة، والاعتبار في كون القضية المركبة موجبة وسالبة بالخرء الأول المذكور صريحا، فهو كان موجبه تكون القضية موجبة وإن كان سالبة تكون القضية سالبة.

لأنه ربما يكون الح خلاصته أن قيد الإمكان؛ لعدم اشتماله على حرف السلب لا يدل على حكم مخالف للأول لفظا بخلاف اللا دوام واللا ضرورة؛ لاشتمالهما على حرف السلب يستفاد منه سلب الحكم السابق، سواء كان إيجابيا أو سلبيا، والقضية المشتمة عليهما مركبة لفظا أيضا. (عند الحكيم)

فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو بضرورة سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة. أما التي حكم فيها بضرورة الثبوت فهي ضرورية موجبة كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة؛ فإن الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للإنسان في جميع أوقات وجوده. أما التي حكم فيها بضرورة السلب: فهي ضرورية سالبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة؛ فإنه حكم فيها بضرورة سلب الحجرية عن الإنسان في جميع أوقات وجوده. وإنما سميت ضرورية؛ لاشتغالها على الضرورة ومطلقة؛ لعدم تقييد الضرورة فيها بوصف أو وقت.

ما دام ذات الموضوع. به بقوله: "ذات" على أن المعتر في الفردية الضرورة الداتية على ما في 'الإشارات' لا الأرية على ما في 'الشفاء'، وهي ضرورة ثبوت المحمول أو سلبه ألا وأنداء، ولا الوصفية، ولا الوقتية للذات ستعرفهما، ولا الضرورة بشرط المحمول؛ فإنه لا فائدة في تقييد القضية بها؛ إذ الموضوع بشرط المحمول يثبت به المحمول بالضرورة بلا حفاء. (عصام)

فإنه حكم فيها الخ يعني أن المعتر في مفهومها ضرورة سلب محمول عن ذات الموضوع في جميع أوقات وجوده، اتفق كلمة اساطير على أن هذه السالبة ليست أعم من المعدولة؛ لأن السلب مقيد بجميع أوقات وجود الموضوع فلا يصدق عند عدم الموضوع، وقالوا: معنى قوهم: السالبة السليطة أعم من الموجحة المعدولة مقيد بما دام يمنع مانع عن أن يكون صدق سلب لعدم الموضوع. وعندي أن مبني هذا أن يكون 'في جميع الأوقات' ظرفاً للسلب، وحينئذ يلزم أن لا يكون قولنا: لا شيء من العقلاء إنسان بالضرورة صادقاً، فالحق أنه صرف ثبوت الذي يتضمنه السلب سالبة ضرورية أي ثبوت المحمول بذات الموضوع في جميع أوقات وجوده يكون مسلوباً بالضرورة، وحينئذ يجوز أن يكون صدقها بانتفاء الموضوع، نحو: لا شيء من العقلاء إنسان بالضرورة، وأن يكون بانتفاء المحمول إما في جميع أوقات وجود الذات، نحو: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة، أو في بعض أوقات وجود الذات، (عبد الحكيم)

لعدم تقييد الضرورة يعني أنه 'في جميع الأوقات' ليس تقييداً بل تعميماً؛ لأن معنى الضرورة عند الإصلاق هو استحالة الامكانك عن الذات، وهو يعم جميع أوقاته حتى لو قيل: هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه عمت بمفهومها جميع الأوقات، فذكر مادام الذات؛ لإبقاء الضرورة على عمومها لا للتقييد. وتسمية القضية بالضرورية المصنقة تسمية لها باسم جهتها أعني الضرورة فلا يباي تقييد القضية بالضرورة، =

الثانية: الدائمة المطلقة: وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو ^{هذا في موجه} بدوام سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة. ووجه تسميتها دائمة ومطلقة على ^{هذا في الساسة} قياس الضرورية المطلقة.

ومثالها إيجابا ما مر من قولنا: دائما كل إنسان حيوان فقد حكمنا فيها بدوام ثبوت الحيوانية للإنسان مادام ذاته موجودة، وسلبا ما مر أيضا من قولنا: دائما لا شيء من الإنسان بحجر؛ فإن الحكم فيها بدوام سلب الحجرية عن الإنسان مادام ذاته موجودة. والنسبة بينها وبين الضرورية أن الضرورية أخص منها مطلقا؛

= ولا يكون تواف بين الضرورية والمطلقة. قال في 'شرح المطالع': وجود ذات الموضوع شرط لانعقاد القضية لا للضرورة، فهو إنما يجب لا من جهة الضرورة، بل لأجل القضية بخلاف سائر الضرورات. وفيه أن الوجود في جميع الأوقات لا يجب لانعقاد القضية بل يكفي الوجود في وقت، إلا أن يقال: إن الثبوت دائم يستدعي وجود الموضوع في جميع الأوقات، فالوجود في جميع الأوقات ليس لأجل الضرورة مع قطع النظر عن الضرورة. ونحن نقول: إنما سميت مطلقة؛ لانصراف الضرورة عند الإصلاق إليها، فإذا قيل. الضرورية يصرف إليها، وإذا قيل: بالضرورة كذا يصرف إليها. هذا أولى مما ذكره؛ إذ الضرورية قد يقيد بنفي الضرورة الأثرية أو بنفي الدوام الأثري. واعلم أن قوله: 'إنما سميت ضرورية ومطلقة' مساححة؛ إذ لم يسم ضرورية ولا مطلقة بل ضرورية مطلقة. ومآل قوله إلى أنه جعلت الضرورية جزءا للتسمية، وكذا المطلقة، وقس عليه بظائره. (عصام)

الثانية: ذكرها بعد الضرورية؛ لشمولها كالضرورية جميع أوقات الذات.

دات الموضوع: المتبادر من التعريف أن يكون المحمول معيارا للوجود، فلا يرد أنه يلزم على هذا التعريف أن يكون ريد موجودا دائمة؛ لدوام ثبوت المحمول للموضوع مادام الموضوع موجودا، وبدم من ذلك أن لا يكون بين الموجبة الدائمة والساسة المطلقة تناقض؛ بصديق قولنا: ريد موجود مادام موجود، وريد ليس موجود بالإطلاق العام. (ع) **قياس الضرورية.** أي دائمة؛ لاشتغالها على الدوام، ومطلقة؛ لعدم تقييد الدوام في موادها بوصف. (ع) **ما مر:** [بقوة قريبة من الفعل، أو ما مر مادته] بأدق تعبير وفيه إشارة إلى مادة اجتماعهما. (ع)

والنسبة بينها: فيه نظر؛ لأن الدوام لا بد له من علة يجب إما بداتها، أو بواسطة انتهائها إلى ما يجب ذاته، ومع وجود العلة يجب وجود المعلول، فالدوام لا ينجو عن الضرورة بالمعنى الأعم أعني امتناع الانفكاك، سواء كان =

لأن مفهوم الضرورة امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع، ومفهوم الدوام شمول النسبة في جميع الأزمنة والأوقات، ومتى كانت النسبة ممتنعة الانفكاك عن الموضوع كانت متحققة في جميع أوقات وجوده بالضرورة، وليس متى كانت النسبة متحققة ^{وإلا لكانت مفككة} في جميع الأوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع؛ لجواز إمكان انفكاكها عن الموضوع، وعدم وقوعه؛ لأن الممكن لا يجب أن يكون واقعا. الثالثة: المشروطة العامة: وهي التي حكم فيها **بضرورة** ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ^{هد في سلة} ^{هد في لوحة}

= ناشئا عن ذات لموضوع أو غيره. واحاصل: أنه لو فسر الضرورة بمعنى امتناع الانفكاك الناشئ عن ذات الموضوع صح النسبة المذكورة، وإن أحدث أعم فلا، ويمكن أن يقال: هذه النسبة بالنظر إلى محدد مفهوم القضايا مع قطع النظر عن ملاحظة الأمور الخارجية، وأن العقل إذا لاحظ محدد مفهوم الدوام يجوز وجوده بدون الضرورة. (باوردي)

لأن مفهوم الضرورة تعريف الضرورة امتناع انفكاك النسبة يستلزم الدور، سواء أريد بالامتناع ضرورة السبب، أو سبب الإمكان الذي هو سبب الضرورة، إلا أن يقال: المقصود التشبيه على مفهومي بدوام والضرورة مع بدايتهما. (عصام) **وليس متى كانت** معناه ليس متى كانت النسبة متحققة يلزمها امتناع انفكاكها عن الموضوع؛ لأن القضية سلبية رومية. (عبد الحكيم) **لجواز إمكان** ما كان دوام تحقق النسبة مع عدم الانفكاك موهبا لامتناع الانفكاك لأن الوهم بأنه يجوز اجتماع إمكان الانفكاك مع عدم وقوعه؛ حوار صفة لإمكان الانفكاك وعدم الوقوع. (عصام) **لجواز إمكان** فلا يلزمها الامتناع، فعدم أن جواز إمكان الانفكاك كاف في ثبوت المدعى، ولا يرد أن إمكان إمكان الانفكاك لا يستلزم الانفكاك؛ حوار أن يمكن إمكانه، ولا يقع، فيكون الانفكاك ممتنعا. (عبد الحكيم)

بضرورة الخ حرج بقيد الضرورة ما حكم فيها بجهة غير الضرورة، وبقوله: بشرط أن تكون إلخ ما حكم فيها بالضرورة الداتية والوقعية، وما يكون الوصف طرفا بأنه حكم في جميع أوقات الوصف، لا بشرط الوصف، وبقوله: ما دام متصفا بوصف الموضوع ما حكم فيها بالضرورة الوصفية لكن يكون الوصف غير العنوان، نحو: كل إنسان متحرك الأصابع مادام كائنا؛ فإن كانت مشروطة عامة على ما في "القسطاس" لكنها لم يحر العادة بالبحث عنها.

بشرط أن تكون ذات الموضوع متصفة بوصف الموضوع أي يكون لوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة، مثال الموجبة قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً؛ فإن تحرك الأصابع ليس بضروري الثبوت لذات الكاتب أعني أفراد الإنسان مطلقاً، بل ضرورة ثبوته إنما هي بشرط اتصافها بوصف الكتابة. ومثال السالبة قولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع مادام كاتباً؛ فإن سلب ساكن الأصابع عن ذات الكاتب ليس بضروري إلا بشرط اتصافها بوصف الكتابة. وسبب تسميتها أما بالمشروطة فلاشتمالها على شرط الوصف، وأما بالعامّة؛ فلأنها أعم من المشروطة الخاصة، وستعرفها في المركبات، وربما يقال: المشروطة أي المشروطة الخاصة أو أعينها

العامّة على القضية التي حكم فيها

بشرط أن تكون إلخ متعلق بضرورة لا بثبوت؛ لأن الضرورة مقسمة إلى الدائية والوصفية والوقئية، سواء كان الوصف مشأ للضرورة نحو: كل متعجب صائح، ويسمى الضرورة لأجل الوصف، أو لا نحو: كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً، (عبد الحكيم)

أي يكون إلخ تفسير للشرط المحرور في قوله: بشرط أن تكون حتى لا يلزم اجتماع الشرطية والحرثية فيفسد المعنى على ما وهم. والمقصود من التفسير أن ليس المراد من الشرطية ما هو المتبادر عنه حتى يكون الضرورة لذات والوصف خارجاً؛ فإن الضرورة غير متحققة بالنظر إلى الذات ولو قيد بألف قيد، بل هي بالنظر إلى مجموع الذات والوصف. وإن كان الحكم على ذات الموضوع فقط فلنوصف دخل في الضرورة. وإنما قالوا: بشرط الوصف؛ لكونه خارجاً عن الضرورة وإن كان داخلها فيما يسب إليه الضرورة، فما قيل: بقوله: دخل أعم من الاستقلال والمداخلية وإن كان المتبادر الثاني وهم. (عبد الحكيم)

مطلقاً أي غير مفيد بوصف أو وقت بأن يكون في جميع أوقات، بل ضرورة ثبوته في المثال المذكور إنما هو بشرط اتصافه بالكتابة فلا يناهض ضروريته في مادة أخرى لأمر آخر كالمرتعض. (عبد الحكيم)

وسبب تسميتها: سبب إطلاق اسم مركب من الحزنيين مفصل بهذا التمهيل. (ع) **المشروطة** فإنها عبارة عن المشروطة العامة المقيدة بالادوام الذاتي، والمطلق أعم من المقيد.

بضرورة الثبوت أو بضرورة السلب في جميع أوقات ثبوت الوصف أعم من أن يكون للوصف مدخل في تحقق الضرورة أم لا.

والفرق بين المعنيين أنا إذا قلنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً، وأردنا المعنى الأول صدقت كما تبين، وإن أردنا المعنى الثاني كذبت؛ لأن حركة الأصابع ليست ضرورية الثبوت لذات الكاتب في شيء من الأوقات؛ فإن الكتابة التي هي شرط تحقق الضرورة غير ضرورية لذات الكاتب في زمان أصلاً، فما ظنك بالمشروطة بها؟ فالمشروطة العامة بالمعنى الأول أعم من الضرورية والدائمة من وجه؛ لأنك قد سمعت

والفرق بين المعنيين حاصل الفرق أن ثبوت المحمول في المشروطة بالمعنى الأول وإن كان لذات الموضوع، إلا أن الوصف ما كان له دخل في الضرورة كان ما يسبب إليه الضرورة إنجاءاً أو سبباً لمجموع الذات والوصف، فمعنى كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً: كل ذات متصفة بالكتابة ثبت له التحرك بالضرورة بشرط اتصافه بها بخلاف لمشروطة بالمعنى الثاني؛ فإن الوصف فيها طرف بضرورة، لا جزء لما يسبب إليه الضرورة، فكان ضروره نسبة المحمول إلى ذات الموضوع فقط، فمعنى كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً: كل ذات كاتب أعني أفراد الإنسان ثبت له التحرك بالضرورة في أوقات الكتابة، والكتابة لما لم تكن ضرورية في زمان أصلاً فكيف التحرك؟ ومن ههنا ظهر لك أن الوصف إن كان ضرورياً لذات الموضوع في زمان ثبوته له صدقت مشروطة بالمعنيين، وإن لم يكن الوصف ضرورياً صدقت المشروطة بالمعنى الأول دون الثاني.

لذات الكاتب أعني أفراد الإنسان، فلا يباي ضرورة ثبوته لبعض أفراد سبب ارتعاشه. (ع)
بالمشروطة أي باحركة المشروطة ضرورة بالكتابة عني ما قال الشارح في "شرح المطالع"؛ فإن الكتابة نفسها ليست ضرورية لما صدق عليه الكاتب في أوقات ثبوته، فكيف يكون تحرك الأصابع التابع لها ضرورياً. أراد اتباعها في الضرورة فلا يرد ما قيل: إن الكتابة مشروطة بتحرك الأصابع دون العكس، ولا يحتاج إلى تكليف شيع، وهو أن المراد بالمشروطة بها الضرورة كما يقتضيه إصافة الشرط إلى تحقق الضرورة؛ فإن الكلام في كون تحرك الأصابع ضرورياً، أو غير ضروري، لا في ضرورة ضرورتها. (عبد الحكيم)

قد سمعت أي قد سمعت أن حقيقة ذاته قد يكون عين وضعه وعنوانه على أن الذات بمعنى الحقيقة، أو قد عرفت أن حقيقة ذات الموضوع على حذف مضاف. (عصام)

أن ذات الموضوع قد تكون عين وصفه وقد تكون غيره، فإذا اتحد^{أي يكون العنود نفس الذات} وكانت المادة مادة الضرورة صدقت القضايا الثلاث كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، أو دائما، أو ما دام إنسانا، وإن تغايروا فإن كانت المادة مادة الضرورة ولم يكن للوصف^{أي الذات والعنود} دخل في تحقق الضرورة صدقت الضرورية والدائمة دون المشروطة كقولنا: كل كاتب حيوان بالضرورة، أو دائما لا بالضرورة مادام كاتباً؛ فإن وصف الكتابة لا دخل له في ضرورة ثبوت الحيوان لذات الكاتب،
^{أي أمر الإنسان}

أن ذات الموضوع اعلم أن ما يصدق عليه العنود يسمى ذات الموضوع، وما غير به الذات يسمى الوصف العنوي كما أن ما يصدق عليه الكاتب في قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع يسمى ذات الموضوع، والكتابة التي عبر تلك الذات بها بالاشتقاق منها تسمى بالوصف العنوي، فالوصف العنوي إما عين حقيقة الموضوع، مثل: كل إنسان حيوان بالضرورة، أو جرؤها مثل: كل حيوان متحرك بالإرادة، أو حارج عنها، مثل: كل كاتب متحرك الأصابع، فتفكر.

فإذا اتحد بيان للصاطبة يعني كلما اتحد الوصف وحقيقة الفرد، وكانت المادة مادة الضرورة صدقت القضايا الثلاث؛ لأنه إذا كان المحمول ضروري الثبوت لجميع الأفراد كان لازماً للماهية غير معك عنها من حيث هي، أو في أحد الوجودين فكان لازماً لاتصاف الذات بالوصف الذي هو عين الماهية أيضاً، فيكون الوصف مشأ الضرورة، ووقته وقت الضرورة أيضاً بخلاف ما إذا كان غيره؛ فإنه لا يجري فيه الصاطبة. (عصام)

ولم يكن: سواء كان الوصف خارجاً كما في مثال الشرح، أو ذاتياً، نحو: كل ناصق حيوان بالضرورة. وأما إذا كان للوصف دخل في الضرورة الذاتية فلا يجوز أن يكون الوصف مفارقاً بل لازماً للماهية، فحينئذ أيضاً تصدق القضايا الثلاث، نحو: كل باطق متعجب بالضرورة أو دائماً، أو ما دام ناطقاً، ونحو: كل متعجب ضاحك بالقوة كذلك. ومن هذا ظهر أن ذكر صورة الاتحاد لاجتماع القضايا الثلاث بطريق التمثيل، واحتباره مطرداً من غير اشتراط بخلاف ما إذا تغايروا؛ فإنه لا بد من اشتراط أن يكون للوصف دخل في الضرورية الذاتية، فتدبر؛ فإنه تغير فيه من يدعي القطانة. (عبد الحكيم) **كقولنا كل:** مثال للقضية التي هي ضرورية ودائمة وليست مشروطة. وقوله: لا بالضرورة عطف على قوله: بالضرورة أي مثال ذلك قولنا: كل كاتب حيوان حال تلبسه بالضرورة أو بالدوام، وعدم تلبسه بالضرورة بشرط الوصف، (عبد الحكيم)

ثبوت الحيوان. لأن ضرورة ثبوت الحيوان لذات الكاتب مع قطع النظر عن الكتابة.

وإن لم يكن المادة مادة الضرورة الذاتية والدوام الذاتي، وكان هناك ضرورة بشرط الوصف، صدقت المشروطة دون الضرورية والدائمة كما في المثال المذكور؛ فإن تحرك الأصابع ليس بضروري ولا دائما لذات الكاتب بل بشرط الكتابة.

أي أفراد الإنسان

وأما المشروطة بالمعنى الثاني فهي أعم من الضرورية مطلقا؛ لأنه متى ثبت الضرورة في جميع أوقات الذات يثبت في جميع أوقات الوصف بدون العكس، ومن الدائمة من وجه؛ لتصادقهما في مادة الضرورة المطلقة، وصدق الدائمة بدونها حيث يخلو

أي مشروطة بالمعنى الثاني

الدوام عن الضرورة، وبالعكس حيث يكون الضرورة في جميع أوقات الوصف ولا يدوم في جميع أوقات الذات. الرابعة: العرفية العامة: وهي التي حكم فيها بدوام

مثل الزنجي أسود

ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مادام ذات الموضوع متصفا بالعنوان.

ومثالها إيجابا وسلبا ما مر في المشروطة العامة من قولنا: دائما كل كاتب متحرك ...

بدون العكس: ليس كلما يثبت الضرورة في جميع أوقات الوصف يثبت الضرورة في جميع أوقات الذات؛ لأن جميع أوقات الوصف بعض أوقات الذات. **لتصادقهما:** الدائمة والمشروطة بالمعنى الثاني.

في مادة الضرورة. كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، أو دائما، أو ما دام إنسانا. **عن الضرورة:** الضرورة التي فيه الكلام، وهي الضرورة في جميع أوقات الوصف، فاللام للعهد، أو مطلق الضرورة بأن لا توجد الضرورة أصلا، لا في جميع الأوقات ولا في بعضها، وبسبب المراد الضرورة امضقة؛ إذ لا يكفي الخلو عنها في تحقق الدائمة بدون الضرورة في جميع أوقات الوصف. (عبد الحكيم) **وبالعكس.** صدق المشروطة بالمعنى الثاني بدون الدائمة. **أوقات الوصف:** كقولنا: كل منحسف مظلم ما دام منحسفا.

مادام ذات الموضوع: هذا إشارة إلى أن قول المنحسف: بشرط وصف الموضوع ليس على معنى أن للوصف دخلا في تحقق الدوام كما في المشروطة العامة بل معناه في وقت الوصف. فإن قلت: لم لم يحمل قوله: بشرط الوصف على أن يكون للوصف دخل في تحقق الدوام كما هو الظاهر من العبارة؟ قلت: لأن المعتبر عند القوم ما ذكره، فحمل عبارته عليه؛ ليوافق كلامهم. (باوردي)

ومثالها إيجابا وسلبا: اعلم أن العرفية العامة لم يعتد لها معيار على قياس المشروطة؛ لأنه كلما يصدق الدوام للذات المقيد بالوصف يصدق للذات في أوقات الوصف وبالعكس، فالدوام حاصل بالقياس إلى مجموع الذات =

الأصابع ما دام كاتباً، ودائماً لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً وإنما سميت عرفية؛ لأن العرف إنما يفهم هذا المعنى من السالبة إذا أطلقت حتى إذا قيل: لا شيء من النائم بمستيقظ يفهم منه العرف أن المستيقظ مسلوب عن النائم ما دام نائماً، فلما أخذ هذا المعنى من العرف نسب إليه، وعامة؛ لأنها أعم من العرفية الخاصة التي هي من المركبات. وهي أعم مطلقاً من المشروطة العامة؛ فإنه متى تحققت الضرورة بحسب الوصف تحقق الدوام بحسب الوصف من غير عكس، وكذا من الضرورية والدائمة؛ لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام في جميع أوقات الذات صدق الدوام في جميع أوقات الوصف، ولا ينعكس. الخامسة: المطلقة العامة: وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل.
أي عن الموضوع

= والوصف، وبالنسبة إلى الذات وحده في أوقات الوصف. سواء كان للوصف دخل في ثبوت المحمول أو لم يكن، فهو لا يختلف باعتبار المدحلية والظرفية، فلا فائدة في اعتبار المعيين لهما، ولا فرق بين الطرفية والمدحلية فيها بخلاف المشروطة العامة كما دريت سابقاً، فتذكر.

لأن العرف: أي العرف العام يفهم هذا المعنى من السوالب الغير المقيدة بقيد ما دام، وهي التي يكون بين وصف موضوعه ومحموله تنافياً، نحو: لا شيء من القائم بقاعد، وهذا القدر كاف لسمة هذا المعنى إلى العرف، ولا يجب اطراد هذا الفهم في جميع السوالب، فما قيل: بقي أنه لا يفهم العرف التقييد بالوصف في "ليس رجل في الدار" ولا في "ليس الإنسان حجراً" وأمثال ذلك وهم، وكذا ما قيل: إنه لا اختصاص به بالسلب بل في الإيجاب؛ فإنه يفهم في الإيجاب الإطلاق العام، نحو: كل نائم مستيقظ وبالعكس. (عبد الحكيم) **من العرفية:** فإن العرفية الخاصة هي عرفية عامة مقيدة بالدوام الذاتي، ولا شك أن المطلق يكون أعم من المقيد.

بالفعل: متعلق بالثبوت بمعنى الوقوع والسلب بمعنى اللاوقوع على سبيل التنازع، لا بالحكم كما لا يخفى. والمراد بكونها بالفعل: الخروج من القوة، لا كونها في وقت ما؛ لأن القضية التي حكم فيها بثبوت المحمول لموضوع أو سلبه عنه في وقت ما تسمى مطلقة وقتية، وهي أحص من المطلقة العامة؛ لاختصاصها بالزمانيات بخلاف المطلقة العامة. (عاصم)

أما الإيجاب: فكقولنا: كل إنسان متنفس بالإطلاق العام. وأما السلب: فكقولنا: لا شيء من الإنسان يمتنع بالإطلاق العام. وإنما كانت مطلقة؛ لأن القضية إذا أطلقت، ولم تقيد بقيد من دوام أو ضرورة أو لا دوام أو لا ضرورة يفهم منها فعلية النسبة، فلما كان هذا المعنى مفهوم القضية المطلقة تسمى بها.

أما الاختاب أي ما الموجبة أو مكان الاختاب فكقولنا: إ.ج. والأول أئسب، لأن قضية هي المقصودة بالبيان، والثاني أقرب بالسوق. (عصام)

لأن القضية المطلقة التي لم يذكر فيها الجهة بل يعرض فيها حكم الإيجاب والسلب أعم من أن يكون بالقوة أو بالفعل، فهي مشتركة بين الموجبات السلبية والإيجابية، إلا أنها إذا أطلقت يفهم منها فعيلة النسبة، فسمي المقيد باسم المطلق؛ عنه استعماله فيه، كذا أعاده الشارح في 'شرح المطالع'، ويستفاد منه أن الفعل والإمكان كلاهما كيفيتان رائدتان، ثم قال: وأحق أن الفعل ليس كيفية النسبة؛ لأن معناه ليس إلا وقوع لنسبة، والكيفية لا بد أن يكون أمراً معياراً لوقوع النسبة الذي هو الحكم، وبما عد المطابقة في الموجبات بالخير كما عد السالبة في الحميات والشرطيات.

وإن الممكنة ليست قضية بالفعل؛ لعدم اشتماها على الحكم، وإنما هو قضية بالقوة تقرية من الفعل باعتبار اشتماها على الموضوع والاحتمول والنسبة، وعدّها من اقتضاي كعدهم المحيالات معها مع أنه لا حكم فيها بالفعل، والعجب من المحقق التفارقي أنه بعد الاطلاع على ما ذكره الشارح من الوجهين كيف اعترض على اشرار بقوله: وفيه نظر؛ لأن قولنا: كل 'ح' 'ب' بالإمكان مشتمل على حكم وراصة لا محالة، ومفهومه أن ب ثابت لـ 'ح' مع انتهاء الضرورة عن الثبوت واللاشك، ولا معنى للقضية إلا أن يحكم فيها بأن وصف المحمول صادق على الموضوع، سواء كان بالإمكان أو بالفعل، وكل منهما كيفية رائدة على نفس النسبة؛ لأنه ليس نظره إلا تفصيل ما ذكره الشارح أو لا بقوله: القضية المطلقة هي التي يتذكر فيها الجهة بل يتعرض فيها إلح، ولأنه لا يدفع ما ذكره من أن القضية لا بد فيها من وقوع النسبة ولا وقوع في مادة الإمكان.

هنا أراد بقوله: وإن قولنا: كل 'ح' 'ب' بالإمكان يشتمل على حكم أنه مشتمل على وقوع فموضوع، وإن أراد أنه مشتمل على صورة الحكم كما يشعر به عطف الرابطة عليه فمسلّم لكن إنما يصير قضية من حيث الصورة كالمحيالات لا تحسب الحقيقة، والذي يقتضيه النظر الصائب أن الثبوت بطريق الإمكان إن كان معياراً لإمكان الثبوت، فالممكنة مشتملة على الحكم وعلى الجهة، فيكون قضية موجبة، وكذا المطلقة العامة؛ لكون =

وإنما كانت عامة؛ لأنها أعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية كما سيجيء. وهي أعم من القضايا الأربع المتقدمة؛ لأنه متى صدقت ضرورة أو دوام بحسب الذات أو بحسب الوصف يكون النسبة فعلية، وليس يلزم من فعلية النسبة ضرورتها أو دوامها. السادسة: الممكنة العامة: وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم، فإن كان الحكم في القضية بالإيجاب كان مفهوم الإمكان سلب ضرورة السلب؛ لأن الجانب المخالف للإيجاب هو السلب، وإن كان الحكم في القضية بالسلب كان مفهومه سلب ضرورة الإيجاب؛ فإنه هو الجانب المخالف للسلب،

= الفعل جهة مقابلة للإمكان حيث، وإن لم يكن معياراً فلا حكم فيها، والمنطقة العامة هي القضية المطلقة وعدها من الموجهات باعتبار كونها في صورة الموجهة؛ لاشتراكها على قيد بالفعل، فتدبر؛ فإنه الحقيق بالقول. (عد الحكيم)

لازم أعم لم يقل: لأنها أعم القضايا المذكورة؛ ليكون العموم والخصوص في جميع القضايا على وتيرة واحدة، وكذلك في الممكنة العامة. (ع) **اللادامة** فهي عبارة عن المطلقة العامة المقيدة باللا دوام الدائي.

واللاضرورية: وهي المطلقة العامة المقيدة باللا ضرورة الذاتية.

وهي أعم ولأنه عين القضية المطلقة، والقضية المطلقة أعم من موجهة أعمية المطلق من المقيد. فإن قلت: لا وجه للتفيد بالقضايا الأربع؛ لأنها إذا كانت عين المطلقة يكون أعم من الممكنة العامة أيضاً؛ لأنها موجهة أيضاً. قلت: عد الممكنة من الموجهة بل من القضية أيضاً تجوز. (عصام)

وهي التي حكم كان الأسس بالتعريفات السابقة وهي التي حكم فيها بإمكان ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه فقط، إلا أنه قصد التعريف على وجه يتضمن تعريف الإمكان، والإمكان يعقضي ببيان سلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف، وقد يعتبر سلب الامتناع الدائي عن الجانب الموافق. وما قال السيد قدس سره إن التعريفين متساويان كما لا يخفى، فيه نحت؛ لأن سلب الامتناع الدائي عن الجانب الموافق وإن استترى سلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف وبالعكس لكنهما لا يتصادقان إلا أن يراد التساوي بحسب التحقق دون الصدق المتعارف في سبب التصورات. (عصام) **سلب الضرورة الخ** لم يقل: ما حكم فيها بثبوت المحمول أو سلبه بالإمكان؛ إشارة إلى أن الممكنة إنما يشتمل على الحكم باعتبار الجهة، لا نحسب ذاتها. (ع)

فإذا قلنا: كل نار حارة بالإمكان العام كان معناه أن سلب الحرارة عن النار ليس بضروري، وإذا قلنا: لا شيء من الحار يبارد بالإمكان العام فمعناه أن إيجاب البرودة للحار ليس بضروري.

وإنما سميت ممكنة؛ لاحتوائها على معنى الإمكان، وعامة؛ لأنها أعم من الممكنة الخاصة، وهي أعم من المطلقة العامة؛ لأنه متى صدق الإيجاب بالفعل فلا أقل من أن لا يكون السلب ضروريا، وسلب ضرورة السلب هو إمكان الإيجاب، فمتى صدق الإيجاب بالفعل صدق الإيجاب بالإمكان، ولا ينعكس؛ لجواز أن يكون الإيجاب ممكنا ولا يكون واقعا أصلا،

ممكنة: ذهب بعضهم إلى أن الممكنة العامة ليست قضية حقيقة؛ فإن القضية لا بد فيها من الحكم أي الوقوع واللاوقوع، ولا شئ أعم غير مشتملة عليه، وإذا لم تكن قضية كيف تكون موجهة؟ فإن الموجهة قسم من القضية. وقد نقضه بعضهم بأن ذلك خطأ ليس بصواب بل الصواب أنها قضية مشتملة على الحكم أي الوقوع واللاوقوع؛ لأن الوقوع عبارة عن نفس الثبوت أعم من أن يكون على محج العملية أو لا.

لاحتوائها على: يعني كما يحتوي الممكن على الإمكان يحتوي الممكنة على الإمكان وإن افرق الاحتواء بأن أحدهما احتواء الموصوف على صفة والآخر احتواء الكل على الجزء في المعقولة، والدال على المدلول في الملفوظة. وما عرفت اندفع أن الاحتواء قدر مشترك بين جميع القضايا فلا اختصاص بوجه التسمية بالممكنة، وأن الكاذبة لا تحتوي على الإمكان. والأولى أن يقول: لاحتوائها على الإمكان العام، فيستعني عن بيان وجه التسمية بالعامة. لا يقال: أراد كون العامة فيها كالعامة في تمام القضايا مقابلة للخاصة في المركبات؛ لأننا نقول: فببكر وجه التسمية في الممكنة الخاصة احتوائه على الإمكان الخاص، نعم! يمكن أن يقال: أراد كون العامة والخاصة في الممكنة على طبقهما في سائر القضايا. (عصام)

لاحتوائها: أي لاشتغالها على جهة الإمكان اشتغال الكل على الجزء، فلا يرد أن جميع القضايا الموجهة مشتملة على الإمكان؛ فإن اشتغالها عليه باعتبار التحقق والصدق. (ع) **الممكنة الخاصة** فإن الحكم فيها بسبب الضرورة من كلا الطرفين، فكأنها مركبة من الممكتين العامين كما ستعلم. **وهي أعم** يمكن أن يقال: وهي أعم من الخمس السابقة؛ لأنه متى صدق الإيجاب بإحدى الجهات فلا أقل من أن لا يكون السلب ضروريا إلى آخر ما ذكره. (عصام)

وكذلك متى صدق السلب بالفعل لم يكن الإيجاب ضرورياً، وسلب ضرورة الإيجاب هو إمكان السلب، فمتى صدق السلب بالفعل صدق السلب بالإمكان دون العكس؛ لجواز أن يكون السلب ممكناً غير واقع، وأعم من القضايا الباقية؛ لأن المطلقة العامة أعم منها مطلقاً، والأعم من الأعم أعم.

قال: وأما المركبات فسيح. الأولى: المشروطة الخاصة: وهي المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات. وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لا دائماً فتركيبتها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الكتاب بساكن الأصابع مادام كاتباً لا دائماً فتركيبتها من سالبة مشروطة عامة وموجبة مطلقة عامة.

أقول: من المركبات المشروطة الخاصة: وهي المشروطة العامة مع قيد اللادوام

وأعم من القضايا: فإن قيل: الممكنة العامة لو كانت موجبة لكات أحص من القضية المطلقة الغير الموجهة؛ ضرورة أن المقيد أحص من المطلق، ولا يوجد قضية لا يكون ممكنة؛ لأن الكلام في سبب القضايا إنما هو باعتبار ثوبها في نفس الأمر، وإلا فيجوز أن يكون الضرورة بدون الإمكان العام كضروري الطرفين. قلنا: هي أحص من المطلقة بحسب المفهوم والاعتبار، لا بحسب الذات والصدق. (سعدية)

والأعم من الأعم: هذا إذا كان العموم والخصوص من حيث التحقق، فلا يرد ما قيل: إن الجنس أعم من الحيوان، والحيوان أعم من زيد مع أن الجنس ليس أعم من زيد؛ لأنه لا يصدق عليه. **من المركبات:** لم يقيد بالأولية؛ إشارة إلى أن الأولية المستفادة من قول المصنف: الأولى مشروطة الخاصة أولية ذكرية، وليست أولية رتيبة. (عبد الحكيم)

مع قيد اللادوام: اللادوام جزء منها فلا ينافي كون الأول مشروطة عامة؛ لأن كونها بسيطة إنما يقتضي أن لا تشتمل على حكم آخر بطريق الجزئية، ولا يقتضي أن لا يعتد معها بطريق التقييد، فما قيل: إن إطلاق المشروطة على الجزء الأول منه باعتبار أنه كان مشروطة عامة قبل التقييد باللاادوام؛ لأن المشروطة العامة مكيفة بكيفية واحد لا بكيفيتين وهم شأ من عدم الفرق بين اعتبارها بطريق احزئية واعتبارها بطريق التقييد. (عبد الحكيم)

بحسب الذات. وإنما قيد اللادوام بحسب الذات؛ لأن المشروطة العامة هي الضرورة أي جهة مشروطة عامة بحسب الوصف، والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه، والدوام بحسب الوصف أي بحسب الوصف. لا بد من أن يقيد باللا دوام بحسب الذات حتى تكون النسبة فيها ضرورية ودائمة في جميع أوقات وصف الموضوع لا دائمة في بعض أوقات ذات الموضوع. وهي أعني المشروطة الخاصة إن كانت موجبة، كقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لا دائماً فتركيبها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة. أما المشروطة العامة الموجبة: فهي الجزء الأول من القضية.

وأما قيد اللادوام. [تقديره: إنما قيد اللادوام بقوة: بحسب دوام الذات. (عصام)] يعني أن الدوام اعتبر في الموجهات بوعال: ذاتي ووصفي، فالتقييد بسبه إما أن يكون باللا دوام الذاتي أو اللادوام الوصفي، والتقييد باللا دوام الوصفي وكذا اللادوام المطلق غير صحيح، ففي التقييد باللا دوام الذاتي، بمعنى قوله: "فإن قيد تقييداً صحيحاً" إن قيد باللا دوام تقييداً صحيحاً؛ لأن الكلام فيه. (عبد الحكيم)

بحسب الذات. إنما اعتبر اللادوام لذاتي؛ لأنه معتبر اصطلاحاً وأما تقييد المشروطة العامة باللا دوام الوصفي واللا ضرورة الوصفية فليس بصحيح، لموافقاً لضرورة الوصفية المعتبرة فيها، وكذا التقييد بسبب الإطلاق العام وسبب الإمكان العام، لا امتناع تقييد الخاص بسبب العام، وأما تقييدها بقيود أحر وإن كان صحيحاً كاللا ضرورة الذاتية والأرلية واللا دوام الأولي لكنه غير معتبر اصطلاحاً، وقس عليه نظائرها. دوام بحسب لأن الدوام عدم الامكان والضرورة عدم الالتمكان اللازم، فالضرورة فرد بدوام. (عصام)

في بعض الح. طرف لسمية أي كائنة في بعض أوقات الذات، وفيه إشارة إلى أن سلب الدوام الذاتي فيها إنما يتحقق باعتبار بعض أوقات الذات، لا باعتبار جميع الأوقات؛ لتحقيق الضرورة والدوام في جميع أوقات الوصف الذي هو في بعض أوقات الذات؛ وهذا قالوا: لا بد أن يكون الوصف فيها وصفاً مفارقاً على ما سيحيي، ومن لم يتبه لهذه الدقيقة قال: الأولى لا دائمة في جميع أوقات الذات، أو غير متحققة في بعض أوقات الذات؛ بناء على زعمه أن قوله: "في بعض أوقات الموضوع" ظرف لعم متعلق بلا دائمة. (عبد الحكيم)

وأما السالبة المطلقة العامة أي قولنا: لا شيء من الكاتب يمتحرك الأصابع بالفعل: فهو مفهوم اللادوام؛ لأن إيجاب المحمول للموضوع إذا لم يكن دائما كان معناه أن الإيجاب ليس متحققا في جميع الأوقات، وإذا لم يتحقق الإيجاب في جميع الأوقات يتحقق السلب في الجملة، وهو معنى السالبة المطلقة العامة. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب يساكن الأصابع مادام كاتب لا دائما فتركيبها من مشروطة عامة سالبة وهي الجزء الأول، وموجبة مطلقة عامة أي قولنا: كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام؛ لأن السلب إذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الأوقات، وإذا لم يتحقق السلب في جميع الأوقات

لأن إيجاب المحمول في القضية المنقولة كالمثال المذكور إذا لم يكن دائما بأن قيدت بالادوام كان معنى ذلك الإيجاب المقيد بالادوام أنه ليس متحققا في جميع الأوقات أي تحقق ذلك الإيجاب في جميع الأوقات مستمرا، فالجار والمجرور متعلق بمتحقق وليس ظرفا للمضي؛ لأن رفع الدوام إنما يقتضي رفع استمرار الحكم. وإذا لم يتحقق الإيجاب أي إذا انتهى الإيجاب في جميع الأوقات تحقق السلب في الجملة أي في جميع الأوقات أو بعضها، فمفهوم اللادوام باعتبار منطوقه الصريح مطلقة عامة وإن كانت متحققة ههنا في صغر رفع الإيجاب في بعض الأوقات؛ بناء على أن الجزء الأول الذي قيد بالادوام اقتضى ثبوت الإيجاب في زمان الوصف.

ثم إن قوله: "لا دائما" عطف على مادام، وهي توقفت لثبوت المحمول للموضوع، فيكون اللادوام سلبا لذلك الثبوت بالنظر إلى الذات، وليس توقفتا للضرورة حتى يكون اللادوام نفيا لدوام تلك الضرورة. وبما قررنا عليك اندفع الشكوك الثلاثة التي أوردها بعض الناظرين حيث قال:

يرد ههنا إشكالات: الأول: لزوم اتحاد الشرط والجزاء في قولنا: إذا لم يكن دائما لم يتحقق في جميع الأوقات، ولزوم الاستدراك لبداهة قولنا: إذا لم يكن دائما يتحقق السلب في الجملة. الثاني: أن اللازم لنفي تحقق الإيجاب في جميع الأوقات تحقق السلب في وقت، وفعلية النسبة أعم منها بل هي القضية المطلقة المنتشرة، لا المطلقة العامة، فالتحقيق يقتضي جعل اللادوام مطبقة منتشرة، لا مطلقة عامة. الثالث: أن قيد اللادوام في القضية لا يفيد إلا سلب دوام الضرورة الذاتي، لا سلب دوام ثبوت المحمول للموضوع. لأنه بقاعدة اللمعة عطف "دائما" على "ما دام" بكلمة "لا" فيكون ظرفا للضرورة كما دام. (عبد الحكيم)

يتحقق الإيجاب في الجملة وهو الإيجاب المطلق العام. فإن قلت: حقيقة القضية المركبة ملتزمة من الإيجاب والسلب، فكيف تكون موجبة أو سالبة؟ فنقول: الاعتبار في إيجاب القضية المركبة وسلبها بإيجاب الجزء الأول وسلبه اصطلاحاً، فإن كان الجزء الأول موجبا كانت القضية موجبة، وإن كان سالبا فسالبة. والجزء الثاني موافق له في الكم ومخالف له في الكيف. والنسبة بينها وبين القضايا البسيطة

ملتزمة فيكون مشتملة عليهما فكيف تكون إحداهما، وقد سبق أن معنى الموجة والسالبة: ما اشتمل على الإيجاب والسلب. (ع) **فكيف تكون** أي فكيف يجب أن تكون موجبة أو سالبة؛ لأن المركب من الشئين المتحالفين لا يجب أن يكون أحدهما، وليس المعنى كيف يصح أن يكون موجبة أو سالبة، إذ لا مانع عن الصحة؛ إذ لم يشتر أن المركب من الشئ وغيره لا يكون أحدهما، وكيف لا والمركب من الداخل والخارج خارج إلى غير ذلك بل الذي ثبت أن المركب من الشئين لا يلزم أن يكون أحدهما. (عصام)

فقول هذا الجواب يقتضي أن لا يكون استعمال الموجة والسالبة وتقسيم المركبات إليهما بمعنى عرف سابقاً، وهو بعيد من سوق كلامهم جداً، فحق الجواب أن المدار في الإيجاب والسلب على ما هو بالفعل من القضيتين، والآخر الثاني هو الأمر الإجمالي الذي لا إيجاب فيه ولا سلب بالفعل بل لو فصل طهر إيجاب أو سلب. (عصام) **الاعتبار**. يعني أن الاعتبار في كون القضية المركبة موجبة وسالبة باجراً الأول، فالقضية الأولى مذكورة بالعبارة المستقلة؛ لكونها أصل القضية، فلو كان الجزء الأول موجبة تكون القضية موجبة وإن كان الجزء الثاني سالبة، ولو كان الجزء الأول سالبة تكون القضية سالبة وإن كان الجزء الثاني موجبة. وقد يقال: إن إطلاق الموجة والسالبة على القضية المركبة باعتبار الجزء الأول إما على سبيل الحقيقة، أو على طريق المحار لا سبيل إلى الثاني؛ لأن قسمة القضية إلى الموجة والسالبة حصر عقلي، فلا بد أن يكون كل قضية داخلية في أحد القسمين على الحقيقة، ولا سبيل إلى الأول أيضاً؛ لأن كون القضية المركبة داخلية في الموجة أو السالبة على سبيل الحقيقة ظاهر البطلان؛ لاستحالة دخول المركب من قسمين في أحدهما.

ويجاب أن القضية المقيدة باللازم واللازمة قضية واحدة في الحقيقة؛ لعدم التركيب في اللفظ من القضيتين بل يهم منها قضية أخرى بالالتزام على المذهب الصحيح، فإن كانت موجبة فموجبة، وإن سالبة فسالبة.

والجزء الثاني: حملة ابتدائية لبيان حال الجزء الثاني، لا حاله؛ إذ لا معنى لتقييد. (ع) **والنسبة:** متداخلة حيرة محذوف دل عليه ما بعده أي مفصلة بهذا التفصيل. (ع)

أما بينها وبين الدائمتين فمباينة كلية؛ لأنها مقيدة باللا دوام بحسب الذات، وهو مباين لل دوام بحسب الذات وذلك ظاهر، وللضرورة بحسب الذات؛ لأن الضرورة بحسب الذات أخص من الدوام بحسب الذات، ونقيض الأعم مباين لعين الأخص مباينة كلية. وهي أخص من المشروطة العامة مطلقاً؛ لأنها المشروطة العامة مقيدة باللا دوام، والمقيد أخص من المطلق، وكذا من القضايا الثلاث الباقية؛ لأنها أعم من المشروطة العامة. **قال:** الثانية: **العرفية الخاصة:** وهي **العرفية العامة**

أما بينها. أي النسبة بين المشروطة الخاصة والضرورية المطلقة والدائمة المطلقة مباينة كلية، لأن المشروطة الخاصة مقيدة باللا دوام بحسب الذات، وهو مباين لل دوام بحسب الذات كما لا يخفى، وأيضاً مباين للضرورة بحسب الذات؛ لأن الضرورة بحسب الذات أخص من الدوام بحسب الذات، وطاهر أن نقيض الأعم مباين لعين الأخص مباينة كلية حاصلة أن الدائمة المطلقة أعم من الضرورية المطلقة والمشروطة الخاصة مباينة لدائمة المطلقة، كما ثبت آنفاً، وطاهر أن مباين الأعم مباينة للأخص مباينة كلية، فثبت أن المشروطة الخاصة مباينة للضرورية المطلقة. وهي أخص مطلقاً من العرفية الخاصة التي سيحيى يانها؛ لأن الضرورة الوصفية أخص من الدوام الوصفي، والمقيد معتبر فيهما، وهما متباينان للضرورية المطلقة والدائمة المطلقة؛ لتقيدهما باللا دوام الدائي المباين للدوام الدائي، وأحصان من عامتيهما مطلقاً؛ لأن المقيد أخص من المطلق، وكذا المشروطة الخاصة من العرفية العامة؛ لأن العرفية العامة أعم من المشروطة العامة الأعم منها. (انتباه حل حمد الله)

وكذا من القضايا. أي المشروطة الخاصة أخص من الباقية، وهي العرفية العامة والمطلقة العامة؛ لأن المشروطة العامة أخص من كل واحد، وقد سمعت أن المشروطة الخاصة أخص منها، فتكون المشروطة الخاصة أخص من الباقية؛ إذ أخص الأخص أخص. (بديع الميزان)

الناقية: وهي العرفية العامة والمطلقة العامة والممكنة العامة. **العرفية الخاصة.** وهي المحكوم فيها بدوام النسبة مادام وصف الموضوع مع قيد اللا دوام الدائي، فيكون جزؤها الأول عرفية عامة، والثاني مطلقة عامة محالمة لها في الكيف، وهي أعم من المشروطة الخاصة؛ لأن الضرورة الوصفية توجب الدوام الوصفي من غير عكس، ومباينة للدائمتين؛ لما فيها من اللا دوام، وأعم من وجه من المشروطة العامة؛ لصدقهما معاً في مادة المشروطة الخاصة، وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورية الدائية، وبالعكس في الدوام الوصفي العبر الضروري واللا دائمت بحسب الذات. (سعدية) **العرفية العامة:** وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع، أو سلبه عنه مادام ذات الموضوع متصفاً بالوصف العنواني.

مع قيد اللادوام بحسب الذات. وهي إن كانت موجبة فتركيبتها من موجبة عرفية عامة، وسالبة مطلقة عامة. وإن كانت سالبة فتركيبتها من سالبة عرفية عامة، وموجبة مطلقة عامة. ومثالها إيجابا وسلبا ما مر.

أقول: العرفية الخاصة: هي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات. وهي إن كانت موجبة كما مر من قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لا دائماً، فتركيبتها من موجبة عرفية عامة وهي الجزء الأول، وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام. وإن كانت سالبة كما تقدم من قولنا: لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً لا دائماً، فتركيبتها من سالبة عرفية عامة وهي الجزء الأول، وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام.

بحسب الذات إنما قيد اللادوام بالذاتي؛ لأن في العرفية العامة دواما وصعبا، فهو اعتبر فيها اللادوام الوصفي لزم اجتماع التقييد بخلاف اللادوام الذاتي، فإنه لا منافاة بين الدوام بحسب الوصف واللا دوام بحسب الذات. **وسالبة مطلقة عامة** وهي مفهوم اللادوام. أعني أن سالبة المطلقة العامة تفهم من اللادوام بطريق الالتزام؛ لأن معناه اصطفاقي الصريح رفع دوام الإيجاب، ويستت السالبة المطلقة العامة عین رفع المذكور بل لازمة به، فهي معناه الالتزامي.

العرفية الخاصة هي أعم من المشروطة العامة من وجه؛ لتحققهما في مادة المشروطة الخاصة، وصدق المشروطة بدوها في مادة الضرورية الذاتية، وبالعكس في مادة الدوام الوصفي الخالي عن الضرورة الذاتية والوصفية، وأعمان من وجه من الوقتيتين اصطفتين؛ لاجتماعهما في أطلام المحسف، وصدق الوقتيتين المصفتين بدوهما في انحساف القمر، وبالعكس في مادة الضرورة الوصفية الحالية عن الضرورة الذاتية كما في نحرث أصابع الكاتب لكن المشروطة الخاصة معنی في جميع الأوقات أحص منها مطلقا لاستمرار الضرورة في جميع أوقات الوصف المقيدة باللا دوام الذاتي الضرورة الذاتية الوقتية بدون العكس؛ لأن جميع أوقات الوصف بعض أوقات الذات، وأحصان من الباقية الثلاث؛ لاستمرار الوصفية واللا دوام الوصفي المقيدين باللا دوام الذاتي الإطلاق العام والإمكان العام والخاص من غير عكس. (انتباه حل حمد الله)

وسالبة مطلقة: مخالفة للجزء الأول في الكيف وموافق له بالكم.

وهي أعم من المشروطة الخاصة؛ لأنه متى صدقت الضرورة بحسب الوصف لا دائما صدق الدوام بحسب الوصف لا دائما من غير عكس، ومباينة للدائمتين على ما سلف، وأعم من المشروطة العامة من وجه؛ لتصادقهما في مادة المشروطة الخاصة، وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الذاتية، وصدقها بدون المشروطة العامة إذا كان الدوام بحسب الوصف من غير ضرورة، وأخص من العرفية العامة؛ لأن المقيد أخص من المطلق، وكذا من الباقيتين؛ لأنهما أعم من العرفية العامة. أي المصنعة ومسكة

واعلم أن وصف الموضوع في المشروطة والعرفية الخاصتين يجب أن يكون وصفا مفارقا لذات الموضوع؛ فإنه لو كان دائما له ووصف المحمول دائم بدوام وصف الموضوع كان وصف المحمول دائما لذات الموضوع، وقد كان لا دائما بحسب الذات، هذا خلف.

قال: الثالثة: الوجودية اللاضورية: وهي المطلقة العامة مع قيد اللاضورية بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة،

غير عكس: أي ليس كما صدق الدوام بحسب الوصف لا دائما صدقت الضرورة بحسبه لا دائما. ومباينة: ولأن العرفية الخاصة مقيدة بالادوام بحسب الذات، والدائمتين مقيدتان بالدوام بحسب الذات، والمباينة بينهما ظاهرة. وأعم: الحاصل أن العرفية الخاصة والمشروطة العامة بينهما عموم من وجه؛ لصدقهما معا في مادة مشروطة الخاصة كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائما، وصدق المشروطة العامة بدون العرفية الخاصة في مادة الضرورة الذاتية؛ لأن الضرورة بحسب الذات يستلزم الدوام بحسب الذات، والعرفية مقيدة بالادوام بحسب الذات كقولنا: بالضرورة كل إنسان ناصق مادام إنساناً، وصدق العرفية الخاصة بدون المشروطة العامة في مادة الدوام الصريح بحسب الوصف.

لذات الموضوع: متعلق بـ 'وصفاً'، لا بـ 'مفارقاً'، وإلا لوجب 'عن'، والوصفية مسمة؛ لكونها مأخوذة في مفهومها؛ فلذا لم يتعرض لإثباته، وأثبت وجوب كونه مفارقاً. (عبد الحكيم)

فتركيبها من موجبة مطلقة عامة وسالبة ممكنة عامة. وإن كانت سالبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من سالبة مطلقة عامة، وموجبة ممكنة عامة.

أقول: الوجودية اللاضورية: هي المطلقة العامة مع قيد اللاضورية بحسب الذات. وإنما قيد اللاضورية بحسب الذات وإن أمكن تقييد المطلقة العامة باللاضورية بحسب الوصف؛ لأنهم لم يعتبروا هذا التركيب، ولم يتعرفوا أحكامه. فهي إن كانت موجبة كقولنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من موجبة مطلقة عامة، وسالبة ممكنة عامة. أما الموجبة المطلقة العامة فهي الجزء الأول.

وأما السالبة الممكنة العامة أي قولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالإمكان العام فهي معنى اللاضورية؛ لأن الإيجاب إذا لم يكن ضرورياً كان هناك سلب ضرورة الإيجاب، وسلب ضرورة الإيجاب ممكن عام سالب. وإن كانت سالبة،

بحسب الذات وكذا بالضرورة لحسبهما، وبالضرورة من تقييد شيء مهمما وكأنه اكتفى بما ذكر والاشراك ما ذكر من العامة. (عصام) **لأنهم لم يعتبروا** معناه لم يطلبوا معرفة أحكامه، وعدم الطلب نتيجة عدم الاعتبار، لا علته كما يوهم، وعبارة عدم الاعتبار عدم الحاجة. ثم يقول: على تقدير اعتباره لا ياسب دحوله تحت الوجودية اللاضورية؛ فربما بين اللاضورتين كما فرق بين الصورتين، فهذا وجه آخر للتفديد. (عصام)

هذا التركيب: أي الوجودية اللاضورية بحسب الوصف.

فهي معنى اللاضورية فعلم منه أن اللاضورية عندهم عبارة عن ممكنة عامة مخالفة للجزء الأول في الكيف موافقة له في الكم. أما الأول؛ فلأن سلب الضرورة عبارة عن الإمكان، فإن كان سلب ضرورة الإيجاب فهو ممكن عام سالب، وإن كان سلب ضرورة السلب فهو ممكن عام موجب. وأما الثاني فمسي على الاصطلاح.

وسلب ضرورة إلح إما لأنه سلب الضرورة عن الجانب المخالف، وإما لأن سلب الضرورة عن الإيجاب يستلزم الامتناع عن السلب، وهو سلب الامتناع عن الخائب الموافق. وينبغي أن يعلم أن إشارة اللاضورية إلى -

كقولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وهي الجزء الأول، وموجبة ممكنة عامة وهي معنى اللاضورية؛ فإن السلب إذا لم يكن ضرورياً كان هناك سلب ضرورة السلب وهو الممكن العام الموجب. وهي أعم مطلقاً من الخاصتين؛ لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام بحسب الوصف لا دائماً صدق فعلية النسبة لا بالضرورة من غير عكس، ومباينة للضرورة؛ لتقييدها باللاضورية، وأعم من الدائمة من وجه؛ لتصادقهما في مادة الدوام الخالي عن الضرورة، وصدق الدائمة بدونها في مادة الضرورة، وبالعكس في مادة اللادوام، وكذا من المشروطة العامة والعرفية العامة؛ لتصادقها في مادة المشروطة الخاصة، وصدقهما بدونها في مادة الضرورة، وصدقها بدونهما في مادة اللادوام بحسب الوصف، وأخص من المطلقة العامة؛ لخصوص المقيد، ومن الممكنة العامة؛ لأنها أعم من المطلقة العامة.

— يمكنه دون إشارة اللادوام إلى المنطقة العامة؛ لأن تفصيل اللادوام بعد سلب المحمول عن الموضوع في بعض الأوقات فيحصل من تفصيل مفهومه قضية سالبة مطلقة مشاركة للقضية المقيدة بها في الطرفين، وأما اللاضورية: فلا يدل إلا على أن النسبة الإيجابية ليست ضرورية، ولا يدل على نسبة سلبية متكيفة بسلب الضرورة عن إيجابها. نعم! يستلزم سالبه ممكنه لكن لاستنزاف المفهوم للمفهوم. (عصام)

وهي أعم مطلقاً: الحاصل: أن الوجودية اللاضورية أعم مطلقاً من الخاصتين أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة؛ لأن صدق الضرورة أو الدوام بحسب الوصف مع اللادوام بحسب الدات يستلزم صدق فعلية النسبة لا بالضرورة من غير عكس. **صدق:** أما فعلية النسبة؛ فلأن الإطلاق العام أعم من الدوام الوصفي، وأما لا بالضرورة؛ فلأنه أعم من اللادوام. (عبد الحكيم) **ومباينة للضرورة:** للضرورة المطلقة؛ لأن الوجودية اللاضورية مقيدة باللاضورية، والضرورة المطلقة مقيدة بالضرورة، وبينهما منافاة. **وصدقهما بدونها:** يكون العنوان عين الدات نحو: كل إنسان حيوان بالضرورة، وكذا الحال فيما سيأتي في الوجودية اللادائمة. (عبد الحكيم)

ق4: الرابعة: الوجودية اللادائمة: وهي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات. وهي سواء كانت موجبة أو سالبة، فتركيبها من مطلقتين عامتين إحداهما موجبة ^{الوجودية اللادائمة} والأخرى سالبة مثالها إيجابا وسلبا ما مر.

ق5: الوجودية اللادائمة هي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من مطلقتين عامتين: إحداهما: موجبة، والأخرى: سالبة؛ لأن الجزء الأول مطلقة عامة، والجزء الثاني هو اللادوام، وقد عرفت أن مفهومه مطلقة عامة. ومثالها إيجابا وسلبا ما مر من قولنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائما، ولا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائما، وهي أخص من الوجودية اللاضرورية؛ لأنه متى صدقت مطلقتان صدقت مطلقة وممكنة بخلاف العكس، وأعم من الخاصيتين؛ لأنه متى تحقق الضرورة

الوجودية اللادائمة وهي الخكوم فيها بفعلية النسبة مع قيد اللادوام الدائم. مع قيد اللادوام بما قيد اللادوام حسب الذات في الوجودية للادائمة، وكذا قيد اللاضرورية حسب الذات في الوجودية اللاضرورية؛ لأن تقييد المطلقة العامة باللادوام واللاضرورية الوصفيتين مع أنه صحيح لكنه غير معتبر عندهم. والقضية ربما تكون صحيحة عقلا من حيث المعنى لكن لا يبحث عنها في هذا الفن ولا تكون معتبرة كـ "ريد قائم"؛ فإنه لا يبحث عن هذه القضية؛ لكونها حثيئة مع أنها صحيحة. **من قولنا** بتدليل قولك: لا بالضرورة بقولك: لا دائما. **لأنه متى صدقت** الحاصل: أن صدق المطلقتين يستلزم صدق المطلقة والممكنة، فإذا صدقت الوجودية اللادائمة المركبة من مصفتين عامتين صدقت الوجودية اللاضرورية المركبة من مطلقة عامة وممكنة عامة، ولا يستلزم صدق المطلقة والممكنة صدق المصفتين، فليس متى صدقت الوجودية اللاضرورية صدقت الوجودية اللادائمة، وإن هذا لا يدل على أن الوجودية اللادائمة أخص مطلقا من الوجودية اللاضرورية.

لأنه متى تحقق الضرورة الخ خلاصة الدليل: أن اللادوام مشترك بين الخاصيتين والوجودية اللادائمة، والإطلاق الفعلي أعم من الضرورة والدوام الوصفيتين، فيكون الوجودية اللادائمة أعم من الخاصيتين؛ لاعتبار الإطلاق الفعلي الذي هو أعم في الوجودية اللادائمة، واعتبار الضرورة والدوام التي هي أخص في الخاصيتين.

أو الدوام بحسب الوصف لا دائما تحقق فعلية النسبة لا دائما من غير عكس، ومباينة للدائمتين على ما مر غير مرة، وأعم من العامتين من وجه؛ لتصادقها في مادة المشروطة الخاصة، وصدقهما بدونها في مادة الضرورة والدوام، وبالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف، وأخص من المطلقة والممكنة العامتين، وذلك ظاهر.

قال: الخامسة: الوقتية: وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو سلبه عنه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا بالادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل قمر منخفض وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما، فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وسالبة مطلقة عامة. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخفض وقت التربع لا دائما، فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

أقول: الوقتية: هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو بضرورة سلبه عنه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا بالادوام بحسب الذات،

وبالعكس صدق الوجودية اللادائمة بدون العامتين. **وذلك ظاهر** لأن الممكنة العامة أعم من المطلقة العامة، وهي أعم من الوجودية اللادائمة، والأعم من الأعم.

ضرورة ثبوت المحمول. خرج بقيد الضرورة ما ليس الحكم فيه بالضرورة أعني المطلقة العامة، والممكنتان والوجوديتان، وبقوله: "في وقت معين" المتشترتان؛ إذ لا يعتبر فيهما تعيين الوقت بوجه من الوجوه، وبقوله: 'من أوقات وجود الموضوع' العامتان والخاصتان؛ فإن امتداد منه ما يقابل أوقات الوصف. (عبد الحكيم)

في وقت معين. المراد تعيين ما يبحث يكون أخص من وقت من أوقات الدات مضاف، ولا يصير به القضية وقتية، وأن الوقت الذي فيه حيلولة الأرض وقت غير مضاف، ويصير به القضية وقتية. وينبغي أن يراد بوقت =

فإن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما، فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وهي الجزء الأول أي قولنا: كل قمر منخسف وقت الحيلولة، وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام أعني قولنا: لا شيء من القمر منخسف بالإطلاق العام. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من القمر منخسف وقت التربيع لا دائما، فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وهي الجزء الأول أي قولنا: لا شيء من القمر منخسف وقت التربيع، ومن موجبة مطلقة عامة وهي كل قمر منخسف بالإطلاق العام. وهي أحص من الوجوديتين مطلقا؛ لأنه إذا صدق الضرورة بحسب الوقت لا دائما صدق الإطلاق لا دائما ولا بالضرورة، ولا تنعكس، وأعم من الخاصتين من وجه؛

«معين ما يشمل الوقت بواحد والمتعدد؛ يشمل التعريف الوقية مقيدة بأوقات متعددة معينة، وأن يراد الوقت المعين بغير الوصف العمالي، لشرح المشروطة احصاء من التعريف. لا يقال: فسكن مفهوم الوقية أعم من المشروطة الخاصة؛ لأنه يرده تميز القوم بينهما في تعيين النقيض لهما. (عصام)

كقولنا بالضرورة فإن قلت. صدق الكنية يتوقف على أفراد متعددة بموضوع؛ لأن الكل لإحالة الأفراد فت: لا يتوقف إلا على أفراد ممكنة في الفعسية الحقيقية، وما حل فيه منها، والقمر يحضر في فرد تحقق مع إمكان فرد غيره كالشمس، على أي سمعت كثير من الأفاضل أن يدخل 'كل' في مسائل الممكنة لا يوجب تعدد افراد بل معناه أنه لا يخرج من إمكانية فرد، وهذا صارت مسائل الساحة عن ذات الواجب مسائل من الإلهي. (عصام)

وقية مطلقة وهي بسيطة غير معدودة في السائط. **أي قولنا** الأولى أن نقول: أي قولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض؛ فإن ما ذكره مطلقة وقتية لا وقتية مطلقة، وقس عليه ما ذكره في السالبة. (عصام)

وقت التربيع وهو ما إذا كان بين الشمس والقمر ربع القدر، وهو ثلاثة أرواح كما أن الثلث هو أن يكون بينهما ثلث القدر وهو أربعة أرواح، ولتسديس هو أن يكون بينهما سدس القدر وهو برجل كما بين في محله.

الوجوديتين: الوجوية اللاضورية والوجودية اللادائمة.

لأنه إذا الخ: ولت أن تقول: لأن الضرورة في وقت أحص من الإصلاق عرتين، واللازوم مشترك أو أحص من اللاضورية. (عصام) **الخاصتين:** المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة.

لأنه إذا صدق الضرورة بحسب الوصف، فإن كان الوصف ضروريا لذات الموضوع في بعض الأوقات صدقت القضايا الثلاث كقولنا: بالضرورة كل منحسف مظلم مادام منحسفا لا دائما، أو بالتوقيت لا دائما؛ فإن الانحساف لما كان ضروريا لذات الموضوع في بعض الأوقات، والإظلام ضروري للانحساف^{لأحد الأصابع}، كان الإظلام ضروريا للذات في ذلك الوقت، وإن لم يكن الوصف ضروريا لذات الموضوع في وقت صدقت الخاصتان، ولم تصدق الوقتيّة كقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لا دائما؛ فإن الكتابة لما لم يكن ضرورية للذات في شيء من الأوقات لم يكن تحرك الأصابع الضروري بحسبها ضروريا للذات في وقت ما، فلا تصدق الوقتيّة، وإذا لم تصدق الضرورة بحسب الوصف ولا الدوام وصدقت بحسب الوقت لم تصدق الخاصتان وتصدق الوقتيّة كما في المثال المذكور.

في المثال

لأنه إذا صدق الخ ذلك أن تقول: لأن الدوام مشترك والضرورة حسب الوصف أعم من وجه من الضرورة في وقت معين؛ لاجتماعهما في الضرورة بحسب الوصف اللازم، وافتراقهما عنه في الضرورة بحسب الوصف الغير اللازم، وافتراقه عنهما في الضرورة في وقت غير الوصف. لا يقال: فيه بطل؛ لحوار أن يخرج الأمران اللذان بينهما عموم من وجه عن ذلك العموم بالأمر المشترك؛ لأنه لا يمكن ذلك فيما إذا كان الأمر المشترك أعم منهما مطلقا كما فيما نحن فيه. (عصام)

كقولنا الاكتفاء بقوله: كقوسا؛ بالضرورة كل منحسف مصمم إحد من غير ذكر الدائمة مع أنه لا بد منها في بيان مادة اجتماع القضايا الثلاث؛ لظهور استتزام الضرورة الدائمة، وتكرارها فيما مر. (عصام)

فإن الانحساف: بيان لصدق الوقتيّة في المثال المذكور.

كقولنا بالضرورة: فإنه يصدق فيه الخاصتان؛ إذ تحرك الأصابع ضروري لذات الكاتب بشرط اتصافه بوصف الكتابة، وإذا ثبت ضرورة ثبوت المحمول للموضوع بشرط الوصف ثبت الدوام بشرط الوصف ضرورة، ولا تصدق الوقتيّة؛ إذ تحرك الأصابع ليس بضروري لذات الكاتب بل ضروري باعتباره وصف الكتابة.

المثال المذكور: أعني كل قمر منحسف وقت حيلولة الأرض.

هذا إذا فسرنا المشروطة بالضرورة بشرط الوصف أما إذا فسرناها بالضرورة مادام الوصف يكون المشروطة الخاصة أخص من الوقية مطلقاً؛ لأنه متى تحققت الضرورة في جميع أوقات الوصف، وجميع أوقات الوصف بعض أوقات الذات ^{تصدق بوجه} تحققت الضرورة في بعض أوقات الذات من غير عكس.

أما إذا فسرناها اعلم أن المشروطة تؤحد نارة بمعنى ضرورة سمة المحمول إلى الموضوع بشرط الوصف العمومي بأن يكون مشأ الحمل مجموع الدات والوصف كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع مادام كانتا كما عذمت سابقاً، وأخرى تؤحد بمعنى ضرورة السمة في جميع أوقات الوصف، نحو: كل كاتب إنسان بالضرورة في جميع أوقات وصف الموضوع. وفي الأول يجب أن يكون لوصف الموضوع دخل في ضرورة سمة المحمول إلى الموضوع بخلاف الثاني أي المشروطة بمعنى ضرورة السمة في جميع أوقات الوصف؛ فإنها ليس فيها لوصف الموضوع دخل في الضرورة. وهذا هو الفرق بينهما، فالمشروطة الخاصة بالمعنى الثاني أخص من الوقية مطلقاً. قال السيد قدس سره: وذلك؛ لأن الضرورة المعتبرة في المشروطة الخاصة حينئذ بالقياس إلى دات الموضوع في زمان الوصف، وذلك في وقت معين، فتصدق الضرورة الوقية هناك أيضاً؛ لأنها بالقياس إلى الدات في وقت معين، وكلما صدقت المشروطة الخاصة بالمعنى المذكور صدقت الوقية، ويصدق الوقية في المثال المذكور بدون المشروطة الخاصة فيكون الوقية أعم منها مصقفاً. وذهب بعضهم إلى أن المشروطة الخاصة أخص مطلقاً من الوقية؛ لامتناع صدق المشروطة الخاصة بدوئها؛ لأنه متى صدقت الضرورة بشرط الوصف ومادام الوصف لا دائماً صدقت الضرورة بحسب الوقت المنع وهو وقت وجود الوصف دائماً، فيصدق في قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة في وقت الكتابة، ولا يعنى فساده، ومشؤه عدم الفرق بين الضرورة بشرط الوصف ومادام الوصف، فتدبر.

وجميع أوقات الوصف الحمة الحاية ذكرت بيانا لكون تحقق الضرورة في جميع أوقات الوصف ضرورة في بعض أوقات الدات؛ ليطهر صدق لوقية؛ إذ لو كان جميع أوقات الوصف جميع أوقات الدات بأن يكون الوصف لازماً للدات لم يتحقق لكن كان الأولى أن يقول: وجميع أوقات الوصف وقت معين من أوقات الدات، وتحقق الضرورة في وقت معين من أوقات الدات. (عصام) بعض أوقات الدات. فيكون الوصف معارفاً، سواء على أن الكلام في الحاصنين. (ع) من غير عكس ليس متى تحققت الضرورة في بعض أوقات الدات تحققت الضرورة في أوقات الوصف، نحو: كل قمر محسف وقت حلوله الأرض لا دائماً. (عبد الحكيم)

والوقتيّة مبيّنة للدائمتين، وأعم من العامتين من وجه؛ لصدقها في مادة المشروطة الخاصة، وصدقهما بدونها في مادة الضرورة، وبالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف، وأخص من المطلقة العامة والممكنة العامة.

٢١: السادسة: المنتشرة: وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع،

العامين المشروطة العامة والعرفية العامة. وأخص الخ لأنه إذا صدقت ضرورة نسبة المحمول للموضوع في وقت معين صدق ثبوته له بالفعل كما في المطلقة، أو بالإمكان كما في الممكنة من غير عكس. والممكنة العامة لأنها أعم القضايا، سواء كانت سائط أو مركبات. هذا ظاهر في ما سوى الوقتيّة المطلقة والمنتشرة المطلقة، أما وجه الظهور في غيرهما، فإن الحكم إذا وجد بالضرورة بالذات، أو بحسب الوصف والدوام والإطلاق العام والتوقيت والانتشار، سواء كان مقيداً بقيد اللادوام أو اللاضرورة، أو لا يكون، وجد الحكم بالإمكان أي بعدم ضرورة خلافها من غير عكس؛ لحواز أن لا يخرج الإمكان من القوة إلى الفعل؛ ليصدق الحكم المذكور.

أما غير الظهور فيهما فليس كلية بل عموم الممكنة السالبة من ساليتهما غير ظاهر؛ لأن عموم الممكنة الموجبة من موجبيتهما أيضاً ظاهر؛ لأن ضرورة الإيجاب في وقت معين أو وقت ما لا تتصور إلا بأن تكون في وقت من أوقات الذات، فيصدق الممكنة العامة الموجبة بمعنى سبب ضرورة السبب في جميع الذات، أما عدم ظهور عموم السالبة من ساليتهما؛ فإنه يحتمل أن يكون ضرورة السبب في وقت معين، أو وقت ما من أوقات العدم، ويكون الإيجاب ضرورياً في جميع أوقات الذات، فلا تصدق الممكنة السالبة؛ لأنها يحكم فيها بعدم ضرورة الطرف المقابل وهو الإيجاب، فكيف يصدق عند ضرورته، وظاهر أن عدم ظهور عمومها لا يقتضي عدم ثبوت عمومها؛ لأن عمومها مهما ثبت بوجه آخر، تقريره: أن الوقتيّتين المطلقتين تصدقان على جميع التقادير إلا على تقدير أن يكون المراد بالوقت المعين أو وقت ما: الوقت الذي هو من أوقات وجود الذات، فحينئذ لا تصدقان كما لا تصدق الممكنة السالبة، فلا يظل العموم المطلق، هذا خلاصة ما في "حمد الله".

المنتشرة وهي المحكوم فيها بضرورة النسبة في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع معني أن لا يعتبر التعيين، لا معني أن يعتبر عدمه؛ فإنه محال مع قيد اللادوام بحسب الذات، فجزؤها الأول بسيطة غير معدودة فيما سبق، وتسمى منتشرة مطبقة، فتركيبها من منتشرة مطبقة ومطبقة عامة، وهي من الوقتيّة حيث لم يعتبر فيها تعيين الوقت، ونسبتها إلى البواقى نسبة الوقتيّة. (سعدية)

أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا باللاادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما لا دائما، فتركيبها من موجبة منتشرة مطلقة، وسالبة مطلقة عامة. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة ولا شيء من الإنسان يمتنفس في وقت ما لا دائما فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

فصل: المنتشرة: هي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع لا دائما بحسب الذات، وليس المراد بعدم التعيين أن يؤخذ عدم التعيين قيدا فيها بل أن لا يقيد بالتعيين، ويرسل مطلقا. فإن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما لا دائما،

المسرة هي التي الخ هي أعم من سوفية المصقة من وحدة صدقهما في مادة الوقية، وصدق الوقية المصقة بدورها في مادة الدوام الذاتي، وبالعكس في مادة لا يكون الضرورة في الوقت المعين كما في نفس الإنسان، وكذا أحصاء من المصقة العامة والتمكة احاصة مطلقا؛ لاستلزام الضرورية الوقية المفيدة باللاادوام الذاتي هما من غير عكس وهو ظاهر. ومن الخاصتين من وحدة لاجتماعهما في مادة المشروطة الخاصة بمعنى جميع أوقات الوصف، وصدق خاصتين بدوهم في مادة بضرورة الوصفية حاية عن ضرورة الدنية الوقية، وبالعكس في مادة الضرورة الوقية الذاتية الخالية عن الضرورة أو اللاادوام الوصفي.

لا دائما الخ. [عبارة المصنف 'مقيدا باللاادوام' أحسن من قوله: 'لا دائما'، ويجب حمل قوله عليه؛ فيصح معنى، تأمل (عصام)] معصوف على ضرورة؛ ليصير معنى التي حكم فيها بالضرورة منتشرة حال كون ذلك الثبوت أو السلب مقيدا بعدم الدوام الذاتي. (عبد الحكيم)

وليس المراد الخ ولا ما يصدق؛ إذ يستحيل أن يؤخذ وقت غير معين مقيدا بعدم التعيين فضلا أن يكون ثبوت المحمول للموضوع ضروريا فيه. وأيضا يكون حينئذ بينها وبين الوقية ما يبيد كلفة. هذا إذا أريد بالتعيين التعيين في نفس الأمر، أما إذا أريد التعيين في نظر العقل فيصح أن يراد بغير معين المقيد بعدم التعيين، وإما ل واحد. (عصام)

كان تركيبها من موجبة منتشرة مطلقة وهي قولنا: بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما، وسالبة مطلقة عامة أي قولنا: لا شيء من الإنسان يمتنفس بالفعل الذي هو مفهوم اللادوام. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الإنسان يمتنفس في وقت ما لا دائما، فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وهي الجزء الأول، وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام. وهي أعم من الوقتية؛ لأنه إذا صدق الضرورة في وقت معين لا دائما صدق الضرورة في وقت ما لا دائما بدون العكس. ونسبتها مع القضايا الباقية على قياس نسبة الوقتية من غير فرق.

واعلم أن الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة اللتين هما جزءا الوقتية والمنتشرة قضيتان بسيطتان غير معدودتين في البسائط حكم في إحداها بالضرورة في وقت معين، وفي الأخرى بالضرورة في وقت ما، فالأولى سميت وقتية؛

منتشرة مطلقة وهي بسيطة غير معدودة في أسائده. **مطلقة عامة** وهي قولنا: كل إنسان متنفس بالإطلاق العام. **لأن، إذا صدق** فيه بحث؛ لأنه إذا كان وقت ما وقتا معينا لا محالة يصدق العكس أيضا. وجوابه أن كل وقتية يستلزم صدق انتشاره بدون العكس؛ لأن صدق المنتشرة في مادة تلك الوقتية يصح أن يكون باعتبار وقت آخر مثلا: صدق قولنا:ريد يستحق الإكرام في وقت اتلاوة يستلزم صدق قولنا:ريد يستحق الإكرام في وقت ما لكن صدقه لا يستلزم صدق قولنا:ريد يستحق الإكرام في وقت اتلاوة؛ لحوار صدقه باستحقاقه الإكرام وقت الصوم، فتأمل. (عصام)

ونسبها مع القضايا إلخ فهي أخص من الوجوديتين مطلقا؛ لأنه إذا صدق الضرورة في وقت ما لا دائما صدق الإطلاق لا دائما ولا بالضرورة بدون العكس. وأعم من الخاصيتين من وجه يعين ما ذكر في نسبة الوقتية مع الخاصيتين، فتذكر. **في وقت** كقولك: كل قمر محسب بالضرورة وقت حيولة الأرض بينه وبين الشمس، ولا شيء من القمر محسب بالضرورة وقت التربيع. **بالضرورة**: نحو: كل إنسان متنفس بالضرورة وقتا ما، ولا شيء منه يمتنفس بالضرورة وقتا ما. **وقتية**: ومحمولها يكون عرضا عاما لا رما لدات الموضوع في وقت معين، فيتحقق في مادة الضرورة بدون العكس.

لاعتبار تعيين الوقت فيها، ومطلقة؛ لعدم تقييدها باللا دوام أو اللا ضرورة، والأخرى منتشرة؛ لأنه لما لم يتعين وقت الحكم فيها احتمل الحكم فيها لكل وقت، فتكون منتشرة في الأوقات، ومطلقة؛ لأنها غير مقيدة باللا دوام واللا ضرورة؛ ولهذا إذا قيدنا بإحداها حذف الإطلاق من اسميهما فكانتا وقتية ومنتشرة لا مطلقتين. وربما تسمع فيما بعد مطلقة وقتية ومطلقة منتشرة، وهما غير الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة؛ فإن المطلقة الوقتية: هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت معين، والمطلقة المنتشرة: هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت غير معين، ففرق بينهما بالعموم والخصوص، وهو واضح لا ستره فيه.

قال: السابعة: الممكنة الخاصة وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة

لاعتبار نفس الخ لا يقال: الأولى: لاعتبار الوقت فيها؛ لأنه المؤثر في التسمية، وأما تعيين الوقت فلا يظهر له أثر فيها؛ لأننا نقول: لما اعتبر فيه خصوصيات الوقت أيضا كان اعتبار الوقت فيها أكمل، فاستحقت الترجيح على المنتشرة في التسمية ها. (عصام) ومطلقة الخ تسميتها مطلقة؛ لعدم تقييدها باللا دوام كما في الوقتية الغير المطبقة، وكذا تسمية المنتشرة المطبقة ها؛ بكونها غير مقيدة به كما في المنتشرة الغير المطبقة، وأما التقييد باللا ضرورة فساقط عن درجة الاعتبار، فلا يناسب اعتبار الإصلاق فيه في وجه التسمية. (عصام)

والأخرى منتشرة ويكون محمولها عرضا لأرما لدات الموضوع إلا في وقت غير معين.

فكون منتشرة فالتسمية ها تسمية للقضية باسم جهتها، وبمكس أن يكون وجه التسمية كوها سببا لانتشار فهم السامع فيها باعتبار الوقت. (عصام) وقية فهي الوقتية المطبقة المقيدة باللا دوام الدائي.

ومنتشرة فهي المنتشرة المطلقة المقيدة باللا دوام الدائي. وفسه ومسرة أي صارنا وقتية ومنتشرة أي مسمايتين هما، لا مطلقتين أي لا بالوقتية المطلقة والمنتشرة المطبقة، ففي العبارة مساعحة نكر المقاصد واضحة، بقي أنه يوهم أن المقيد باللا ضرورة أيضا مسماة بالوقتية والمنتشرة، وليس كذلك تأمل. (عصام)

وقية ومسرة فإن قيل: لم لم تسم الأولى وقتية مقيدة، والثانية منتشرة مقيدة؟ يقال: لأن المطلوب قد يحصل بدون التقييد بكونها مقيدة مع الاختصار، فلا حاجة إليه.

عن جانبي الوجود والعدم جميعا، وهي سواء كانت موجبة كقولنا: بالإمكان الخاص كل إنسان كاتب، أو سالبة كقولنا: بالإمكان الخاص لا شيء من الإنسان بكاتب، فتركيبها من ممكنتين عامتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة. والضابطة فيها: أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة، واللاضرورة إشارة إلى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية للقضية المقيدة بهما.

أقول: الممكنة الخاصة: هي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة ^{دعائية} عن جانبي الإيجاب والسلب، فإذا قلنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص، ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص كان معناه أن إيجاب الكتابة للإنسان وسلبها عنه ليسا بضروريين لكن سلب ضرورة الإيجاب إمكان عام سالب، وسلب ضرورة السلب إمكان عام موجب، فالممكنة الخاصة سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبتها من ممكنتين عامتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة، فلا فرق بين

عن جانبي الإيجاب **إلح** إشارة إلى أن مراد المصنف بالوجود الإيجاب، وبالعدم السلب، وكأنه أراد بالإيجاب الوقوع، وبالسلب الالاقوع؛ لأن سبب الضرورة إنما يكون عن الوقوع والالاقوع، لا عن الإيجاب والسلب، فهذا أحد معاني الوجود والعدم، فاحفظه وكن على بصيرة. (عصام)

لكن سلب ضرورة إلح. دفع شبهته الشايع من الكلام السابق، وهو أن لا يكون الممكنة الخاصة موجبة أصلاً؛ إذ ليس إلا سلب الضرورة عن الجانبين. (عصام)

من ممكنين إلح: لأن المفهوم من الإمكان الخاص أن سبب الكتابة عن الإنسان ليس بضروري، فحصلت موجبة ممكنة عامة أي كل إنسان كاتب بالإمكان العام، وكذا ثبوت الكتابة للإنسان أيضا ليس بضروري، فحصلت سالبة ممكنة عامة أي لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام بمعنى أن ثبوت الكتابة للإنسان ليس بضروري

فلا فرق إلح. قال العلامة الثاني المحقق النفتاري: والتحقيق أن الإيجاب في أوجه صريح، والسلب صمني، وفي السالبة بالعكس. هذا كلامه، فقد اعترض على حصر الفرق في اللفظ. ويمكن أن يدفع بأن هذا الفرق أيضا شأ من اللفظ، والمقصود في الفرق في المعنى مع قطع النظر عما حدث المعنى عن اللفظ. (عصام)

موجبتها وسالبتها في المعنى، بل في اللفظ حتى إذا عبرت بعبارة إيجابية كانت موجبة، وإن عبرت بعبارة سلبية كانت سالبة. وهي أعم من سائر المركبات؛ لأن في كل واحد منها إيجابا وسلبا، ولا أقل فيهما من أن تكونا ممكنتين بالإمكان العام، ولا يلزم من إمكان الإيجاب والسلب أن يكون إحداهما بالفعل، أو بالضرورة. أو بالدوام ومباينة للضرورة المطلقة، وأعم من الدائمة والعامتين والمطلقة العامة من وجه؛ لتصادقها في مادة الوجودية اللا ضرورية، وصدق الممكنة الخاصة بدونها حيث لا خروج للممكن من القوة إلى الفعل، وبالعكس في مادة الضرورية،

في المعنى لأن معنى الممكنة الخاصة مع اضرورة عن اضرفين، سواء كانت موجبة أو سالبة وهي أعم الخ لأنها ليست عبارة إلا عن الخريين: إحداها ممكنة عامة موجبة، والأخرى ممكنة عامة سالبة، ولأول أعم من سائر موجبات، وثانية أعم من سائر السوالب، فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة أعم من كل مجموع مركب من موجبة وسالبة. ولا أقل فيهما الخ في أكثر لسخ: ولا أقل منهما أن تكونا ممكنتين فـ"أن تكونا" فيهما بدل عن الضمير بدل الاشتمال. (عصام)

ولا يلزم الخ لأن الممكن لا يحب وقوعه. لا يقال: يرم حيو الواقع عن انقضيص؛ لأنا نقول: ليس الإيجاب والسلب عن طريقي البقيص مصفا؛ فإن قولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص صادق مع أن حزئيها كليهما مرتفعان في الواقع، وهذا انقدر كاف لنا في عموم الممكنة الخاصة من سائر لقضايا. ولروم فعية النسبة في القضية اشخصية والحزئية، نحو: زيد كاتب بالإمكان، وبعض الإنسان كاتب بالإمكان، كي لا يرم ارتفاع انقيص لا يضر في ذلك. (عبد الحكيم) وأعم من الدائمة الخواز حيو الدوام من الضرورة كما مر.

لتصادقها [أي الممكنة الخاصة والدائمة والعامتين والمصنفة العامة] أي الخمسة في مادة الوجودية اللا ضرورية إذا كان الإصلاق في مادة الدوام الحاي من الضرورة، نحو: كل فلك متحرك بالفعل أو مادام فلكا لا بالضرورة. (عبد الحكيم) في مادة الوجود الخ هذا ليس بصادق في جمع مواد لوجوديه اللا ضرورية بل في مادة خاصة، وهي مادة الدوام بلا ضرورة.

لا خروج أي نحو: كل عقاء طائر بالإمكان الخاص. في مادة الضرورية أي الدائمة إذا كان الوصف العنواي عين الذات، نحو: كل إنسان حيوان بالضرورة. (عبد الحكيم)

وأخص من الممكنة العامة. فقد ظهر مما ذكرنا أن الممكنة العامة أعم القضايا البسيطة، والممكنة الخاصة أعم المركبات، والضرورية أخص البسائط، والمشروطة الخاصة أخص المركبات على وجه. وظهر أيضا أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة واللاضرورية إلى ممكنة عامة مخالفتين في الكيف للقضية المقيدة بهما حتى إن كانت موجبة كانتا سالبتين، وإن كانت سالبة كانتا موجبتين، وموافقتين لها في الكم،

أن الممكنة العامة إلح. اعلم أن السبب كما تعتر بحسب التصادق تعتر بحسب الوجود كما يقال: السقف أخص من الخدار معنى أنه كلما وجد السقف وجد الخدار من غير عكس، فالمراد أنه كلما ثبت هذه القضية ثبت تلك القضية، ومعنى ثبوت القضية صدقها في نفس الأمر، فالمعتر في سبب القضايا صدقها في نفسها لا صدق بعضها على بعض حتى يرد أن صدق بعضها على بعض غير ممكن فما معنى اعتبار السبب فيها. والمراد سبب الموجبات إلى الموجبات والسوال إلى السوال، والكلية إلى الكلية، والحرثية إلى الحرثية، فإذا قلنا بالضرورة أخص من الدائمة، فالمراد أنه كلما صدقت الموجبة الكلية بالضرورة صدقت الموجبة الكلية ادائمه، وكذا في الحرثية والسالبة. فإن قلت: هذا إذا اعتبرت السبب حسب مواد الجهات؛ فإنه يتمتع صدق قضية على قضية، وأما إذا كان اعتبار السبب بحسب مفهومات الجهات أعني مفهوم الضرورية والدائمة مثلا فلا؛ فإنها مفردات يجري فيها التصادق. قلت: لو اعتر ذلك لما استقام ما ذكر من الأحكام، ولم يكن بين القضايا إلا مابية كلية؛ لأننا إذا قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة صدق عليها أنها ضرورية لا دائمة؛ إذ الحكم فيها بالضرورة لا بالدوام، فافهم. هذا ما أفاده المحقق التفتازاني في شرحه للرسالة.

على وجه. أي إذا فسرت بالضرورة في جميع أوقات الوصف بخلاف ما إذا فسرت بشرط الوصف؛ فإنه حينئذ أخص من الوقتية من وجه كما مر. (عند الحكميم) وظهر أيضا. أشار إلى أن الضابطه التي ذكرها المصنف استبعدت من تفصيل المركبات، فحق البيان أن يقول: فالضابطه بالقاء التعريفية مكان الواو العاطفة. لا يقال: بعد دعوى ظهور أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة، واللاضرورية إلى ممكنة عامة لا وجه لقوله: استعمل عبارة الإشارة لتكون مشتركة بينهما؛ لأن يقول: وجهه بيان احتيار الإشارة على التصريح بأن معناه كذا. (عصام)

موافقتين إلح. لأن الموضوع في القضية المركبة أمر واحد قد حكم عليه بحكمين مختلفين بالإيجاب والسلب، فإن كان الحكم في الجزء الأول على كل الأفراد لكان في الجزء الثاني أيضا على كلها، وإن كان في الأول على بعض الأفراد كان في الثاني أيضا على بعضها. لها. ساء على أنهما رافعان لنسبة التي قيدت بهما من غير تفاوت. (ع)

فإن كانت كلية كانتا كليتين، وإن كانت جزئية كانتا جزئيتين، هذا هو الضابطة في معرفة تركيب القضايا المركبة. وإنما قال: "اللا دوام" إشارة إلى مطلقة عامة، ولم يقل: اللا دوام معناه المطلقة العامة؛ لأن المعنى إذا أطلق يراد به المفهوم المطابقي، وليس مفهوم اللا دوام المطابقي المطلقة العامة؛ فإن لا دوام الإيجاب مثلاً مفهومه الصريح رفع دوام الإيجاب، وإطلاق السلب ليس هو نفس رفع دوام الإيجاب بل لازمه، فهو معناه الالتزامي.

وأما اللا ضرورة فمعناه الصريح الإمكان العام؛ لأن لا ضرورة الإيجاب مثلاً هو سلب ضرورة الإيجاب، وهو عين إمكان السلب، فلما كان إحدى القضيتين عين معنى إحدى العبارتين، والأخرى ليست معنى الأخرى بل من لوازمها استعمل عبارة الإشارة؛ لتكون مشتركة بينهما.

في معرفة تركيب القضايا المركبة مع قيد اللا دوام واللا ضرورة. واعلم أن عبارة المن: والضابطة أن اللا دوام إشارة إلى مطلقة عامة واللا ضرورة إلى ممكنة عامة إلخ تحذف لفظ إشارة عن الحصة الثابتة؛ كي لا ينزج العطف على معمولي عاملين مختلفين من غير تقدم المحرور. (عبد الحكيم)

في معرفة تركيب القضايا المركبة لا يقال: من امركات الممكنة الخاصة، فلا بد من التعرض بالإمكان الخاص؛ لتتم الضابطة؛ لأننا نقول: الإمكان الخاص هو لا ضرورة الإيجاب ولا ضرورة السلب. (عصام)

فليس كان ح وكان قصده الاحتصار لثبوت الحراء عليه، فلا يرد أنه لم يستعمل الإشارة في اللا دوام، والمعنى في اللا ضرورة. (عبد الحكيم)

لتكون مشتركة بينهما فإن الإشارة مستعمل في المعنى المطابقي وغيره وإن كان استعمالها في غيره أشيع، وكون استعمال الإشارة لهذه الكثرة لا يباي أن يكون لاستعمالها كثرة أخرى ككون كل منهما أمراً إجمالياً إذا فصلاً رجعا إلى قضيتين، وعدم جريانها في الاتفاق في الكم. (عبد الحكيم)

قال: الفصل الثاني في أقسام الشرطية، الجزء الأول منها يسمى مقدما، والثاني تاليا، وهي إما متصلة أو منفصلة.

أما المتصلة فإما لزومية: وهي التي تكون فيها صدق التالي على تقدير صدق المقدم؛ لعلاقة بينهما يوجب ذلك كالعلة والتضايف، وإما اتفاقية: وهي التي يكون فيها ذلك بمجرد توافق الجزئين على الصدق كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق. وأما المنفصلة فإما حقيقة: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيهما في الصدق والكذب معا كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا، وأما مانعة الجمع: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزئين في الصدق فقط كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء حجرا أو شجرا، أو مانعة الخلو: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزئين في الكذب فقط كقولنا: إما أن يكون زيد في البحر أو لا يغرق.

أقول: لما وقع الفراغ من الحملات وأقسامها شرع في أقسام الشرطيات. وقد سمعت أن الشرطية ما يتركب من قضيتين،

من الحملات إلخ. لم يقل: من الحمية وأقسامها وأقسام الشرطية مع أن الأقسام للمفهوم لا للأفراد؛ تنبيه على أن المراد من المشروع فيها والمفروغ عنها أقسام أنواع الحمية والشرعية؛ إذ الكلام ليس في الأقسام الأولية. ولئلا أن تجعل التعريف مبطلا للجمعية. واعلم أنه أراد بالفراغ من الحملات الفراغ من بيان أجزائها، وتحقيق المحصورات والعدول والتحصيل والجهات، والأفراد وإن كانت داخلة في أنواع من الحملات أفررها؛ مناسبة الشروع في أقسام الشرطيات. (عصام)

وقد سمعت: تذكير لما في المقدمة من تعريف الشرطية وتقسيمها إلى المتصلة والمنفصلة؛ ليرتب عليه تقسيم المتصلة إلى اللزومية والاتفاقية، فقوله: "وهي إما متصلة" عطف على ما يتركب من قضيتين داخل تحت المسموع وقوله: والقضية إلخ معطوف على قوله "قد سمعت" وليس داخلا تحت المسموع لعدم سبقه بل تفسير لقول =

وهي إما متصلة إن أوجبت أو سببت حصول اتصال إحداها عند الأخرى، أو منفصلة إن أوجبت أو سببت انفصال إحداها عن الأخرى. والقضية الأولى من جزئي الشرطية سواء كانت متصلة أو منفصلة تسمى مقدما؛ لتقدمها في الذكر، والقضية الثانية تسمى تاليا؛ لتلوها إياها. ثم إن المتصلة إما لزومية، وإما اتفاقية.

أما اللزومية: فهي التي يحكم بصديق التالي فيها على تقدير صدق المقدم؛ لعلاقة بينهما توجب ذلك. والمراد بالعلاقة: شيء بسببه تستصحب الأولى الثانية كالعلية والتضايف.

= المصنف: والخرء لأول يسمى مقدما والثاني تاليا قدم ساهما؛ كونهما مأخوذتين في تعريفي للزومية والاتفاقية، والمراد — ما — الموصوفة: القضية بعربية أن المقسم معتبر في الأقسام، فلا يتفصص التعريف بالقياس. (عبد الحكيم)

ان أوجبت الخ قد سه على أن الاتصال معتبر في السرحه بين تحفي القسيتين لا بين صدقهما، وكذا الاتصال على خلاف ما يندرج من عبارة المصنف وأكثر عبارات القوم، وقد بين وجهه في أول تصديقات 'شرح المنطع'. فإن رعت في معرفته فطالع. (عصام) **عند الأخرى** "عند" مثلثة الأول ظرف مكان أو زمان. كذا في القاموس. وههنا ظرف زمان أي زمان حصول الأخرى. (عبد الحكيم)

سواء كانت تعميم لشرعية؛ ليقيد أن المقدم والتالي يعلمان المتصلة وانفصاه، وجعله تعميما بقضية الأولى وهم؛ خبره عما هو المقصود مع إيهام أن القضية لا تكون إلا حمسة. (عبد الحكيم) **لتقدمها** | تعني إذا ذكر الخراء، تقدمه الخراء الأول عدا، فيشمل المنقوطة والمعقولة. (عبد الحكيم) | أي عدا؛ لأنه قد يتأخر كما في قولنا: سهار موجود كلما كانت الشمس طاعة، وأقول حذف الخراء في مثل هذا المقام إنما قل به السحرة. (سوردي)

والمراد بالعلاقة الخ استصحه: دعاه إلى الصحة ولأرمله كذا في 'القاموس' يعني أن المراد بالعلاقة ههنا ما يصب الأول أي المقدم أن يكون اثالي أي اتالي مصاحبا، سواء كان موجبا أو لا، فيكون قيد 'يوجب ذلك' حترارا عما لا يوجه، وليس مقصوده تفسير العلاقة حتى يرد أن العلاقة شيء بسبه يستصحب شيء شيئا ولا اختصاص له بالأول والثاني. (عبد الحكيم)

كالعلة والتضايف. هذا على ما ذهب إليه الجمهور من أن اتلارم بين شيئين ليس كون أحدهما علة للأخر ربما يكون من غير أن يقتضي الارتباط بينهما ثالث، ويمتنون في ذلك بالتضايف وذلك طر ناضل، فإن المتضايفين الحقيقيين معولا علة واحدة كالتولد للأبوة والسوة كل منهما محتاج إلى ذات الأخر؛ فإن الأبوة يحتاج =

أما العلية فبأن يكون المقدم **علة للتالي** كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو **معلولا له** كقولنا: إن كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة، أو يكونا معلولي علة واحدة كقولنا: إن كان النهار موجودا فالعالم مضيء؛ فإن وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس.

وأما التضاييف: فبأن يكونا متضاييفين كقولنا: إن كان زيد أباً عمرو كان عمرو ابنه. وهذا التعريف لا يتناول اللزومية الكاذبة؛ لعدم اعتبار صدق التالي؛ لعلاقة فيها، فالأولى أن يقال: اللزومية ما حكم فيها بصدق قضية على تقدير قضية أخرى؛ لعلاقة بينهما موجبة لذلك، فهو يتناول اللزومية الكاذبة؛ لان الحكم للعلاقة إن طابق الواقع كان الحكم متحققا، والعلاقة أيضا متحققة، وإن لم يطابق الواقع، فإما لعدم الحكم في الواقع،

= وجودها إلى ذات الابن، واسوة إلى ذات الأب وهو الرابطة الموحدة. وامتصافان مشهوران؛ فهما معلولا علة واحدة كالعقل مثلا، وكل منهما يحتاج لا كنه بل بعضه إلى الآخر لا إلى كله بل بعضه، كذا أفاده المحقق الطوسي والمحاكم. (عبد الحكيم)

أما العلية: عرض الشارح إما بيان الاحتمالات لمثال، أو تعميمه، والتالي أظهر. (عصام)

علة للتالي أي علة موجبة له، وهي ما يجب به وجود المعلول ناقصة كانت أو تامة. (عبد الحكيم)

أو **معلولا له** المقدم معلولا لتالي؛ فإن وجود المعلول يستلزم وجود العلة مطلقا موجبة كانت أو لا. (عبد الحكيم)

فإن يكونا إلح أي لا يعزى فيه تفصيل كما في العلية بل يحصر في أن يكونا متضاييفين، فلا يرد أنه لا فائدة في هذا البيان. (عصام)

وهذا التعريف **إلح** بناء على أن المتبادر من قولنا: هو الذي صدق انتالي فيها على تقدير صدق المقدم أن يكون كذلك في نفس الأمر. ولو أريد به أن يكون ذلك مفهوماتها ومدلولاتها، سواء طابق الواقع أو لا يشمل الكاذبة أيضا؛ فلذلك قال: فالأولى لما في 'شرح المطالع' من أن هذا تعريف للصادقة، وتعريف الكاذبة بالمقايضة كما أنه مختص بالموجبة. (عبد الحكيم)

أو لثبوته من غير علاقة.

وأما الاتفاقية: فهي التي يكون ذلك أي صدق التالي على تقدير صدق المقدم فيها لا لعلاقة موجبة لذلك بل بمجرد توافق صدق الجزئين كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق؛ فإنه لا علاقة بين ناهقية الحمار وناطقية الإنسان حتى يجوز العقل تحقق كل واحد منهما بدون الآخر، وليس فيها إلا توافق الطرفين على الصدق.

في الاتفاقية

أو لثبوته فإن صدق الحكم المقيد قيد إما يكون صادق إذا كان الحكم مع ذلك المقيد متحققا في الواقع، وليس هذا من قبل انتفاء موجب الحكم حتى يرد أن انتفاءه لا يوجب كذب الحكم كما أن بطلان الدليل لا يوجب بطلان الحكم التصري فتدبر. (عند الحكم) **لا لعلاقة موجبة** قل انحقق افتراضي: أي من غير وجود علاقة يقتضي ذلك، أو من غير اعتبارها، فعلى الأول لا يجتمع البرومية والاتفاقية بخلاف الثاني. (عند الحكم) **لا لعلاقة موجبة** فليس قلت: الاتفاقيات مشتملة أيضا على علاقة؛ لأن المعية في الوجود أمر ممكن، فلا بد له من علة. فقول. نعم! كذلك إلا أن العلاقة في البروميات مشعور بها حتى أن العقل إذا لاحظ المقدم حكمه بمتاع بفسادك الثاني عنه بدهة أو بضر خلاف الاتفاقيات؛ فإن العلاقة غير معنوية وإن كانت واحدة في نفس الأمر، فليس بناطقية الإنسان بوجب ناهقية الحمار بل إذا لاحظتهما العقل يجوز الانفكاك بينهما. ومرفى آخر: وهو أن الدهن سبق في الاتفاقية إلى الثاني، ويعلم أنه متحقق في الواقع، ثم يسبق إلى المقدم، ويحكم بأنه واقع على تقديره؛ فإن عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود الشيء فيكون العلم بوجوده سابقا عليه، فلا فائدة فيها بوضع المقدم في انتقال الدهن منه إلى الثاني، ولا كذلك البرومي؛ فإن الدهن سيقف فيه من وضع المقدم إلى الثاني بما انتقلا سا أو انتقلا بالطر (شرح المطالع) **صدق الخرب** بأن تحقق موجب تحققهما من غير أن يكون ارتباط به يتمتع الانفكاك بينهما. فإن قيل: إذا توافقا آخره في التحقق كان المقدم متحققا فما فائدة تقدير صدقه؟ فب: ذلك لإفادة معنى الاتصال الذي هو مدلول حرف الشرط والتعليق. (عصام)

فد لا علاقة يدل على أنه لا علاقة في الاتفاقية بل قوله: "وليس فيها إلا توافق الطرفين على الصدق" نص في ذلك، وهو المستفاد من كلام الأصولي في شرح الإشارات كما مر. (عند الحكم) **وليس فيها** فما قال في شرح المضاع: إن الاتفاقيات مشتملة أيضا على علاقة؛ لأن المعنى في الوجود أمر ممكن فلا بد له من علة فمدفوع بأن وجود العلة لا يقتضي وجود العلاقة والارباط بينهما؛ حوار صدورهما من علة واحدة نجهتين مختلفتين حيث لا يكون فيهما إلا امصاحبة في الوجود مع حوار الانفكاك، ولا حاجة إلى ما ارتكبه من الفرق بأن العلاقة في البروميات مشعور بها بخلاف الاتفاقيات؛ فإنها غير مشعور بها وإن كانت واحدة في نفس الأمر، ولا إلى ما ارتكبه صاحب القسطاس من أن العلاقة في الاتفاقية نادرة الوقوع. (عند الحكم)

ولو قال: هي التي يحكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدقهما لكان أولى؛ ليتناول الاتفاقية الكاذبة؛ فإن الحكم فيها بصدق التالي لا لعلاقة، وربما لم يطابق الواقع بأن لا يصدق التالي على تقدير صدق المقدم، أو يصدق وتوجد العلاقة.

وقد يكتفى في الاتفاقية بصدق التالي حتى يقال: إنها التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدق التالي، ويجوز أن يكون المقدم فيها صادقا أو كاذبا، ويسمى بهذا المعنى اتفاقية عامة، وبالمعنى الأول اتفاقية خاصة؛ للعموم والخصوص بينهما؛ فإنه متى صدق المقدم والتالي فقد صدق التالي، ولا ينعكس. وأما المنفصلة فقد عرفت أنها على ثلاثة أقسام: حقيقية: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيهما صدقا وكذبا كقولنا:

أو يصدق إلخ: الحكم بصدق لا للعلاقة لا ينافي وجود العلاقة بخلاف الصدق لا لعلاقة. اعدم أن من الاتفاقية ما يمتنع انفكاك التالي فيه عن المقدم نحو: إن كان زيد موجودا كان اللاشيء معدوما؛ لأن عدم اللاشيء أمر واجب، فيمتنع انفكاكه عن كل ما تحقق في نفس الأمر لكن لا يستصحب المقدم التالي لعلاقة بل الاتصال بينهما؛ لاتفاقهما في الصدق. (عصام) **بصدق التالي:** ذكر المصنف في الجامع أنه يشترط أن لا ينافي المقدم التالي في الواقع، فلا يعقد الاتفاقية من الشيء ونقيضه كقولنا: إن لم يكن الإنسان ناطقا فهو ناطق.

صدقا وكذبا: [أي بامتناع اجتماعهما في الصدق والكذب] المراد من الصدق: التحقق، ومن الكذب: الانتفاء لا مطابقة الحكم للواقع واللامطابقة؛ لأهما مختصان بالأخبار، وأصناف الشرطية ليست بأخبار.

صدقا وكذبا: أي في الصدق والكذب، ظاهر التعاريف الثلاثة يشعر بأن المفصلات الثلاث لا يتركب إلا من جريئ، وإليه ذهب الشارح، وتبعه المحقق التفتتاراني، وقالوا: إن مثل قولنا: امهوم إما واجب أو ممكن أو ممتنع، ومثل هذا الشيء إما أن يكون شجرا أو حجرا أو حيوانا، ومثل هذا الشيء إما أن يكون لاشجرا أو لاحجرا أو لاحيوانا منفصلات متعددة؛ بناء على أن الانفصال الواحد نسبة واحدة، والنسبة الواحدة لا تتصور إلا بين =

إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا، ومانعة الجمع: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيهما صدقا فقط كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا، ومانعة الخلو: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيهما كذبا فقط كقولنا: إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق.

وإنما سميت الأولى حقيقية؛ لأن التنافي بين جزئيهما أشد من التنافي بين جزئي الأخيرين؛ لأنه في الصدق والكذب معا، فهي أحق باسم المنفصلة بل هي حقيقة الانفصال، والثانية مانعة الجمع؛ لاشتغالها على منع الجمع بين جزئيهما،

= اثبت، فعند زيادة الأجزاء يتعدد الانفصال. وحينئذ صهر أن القول بأنه لا يمكن تركيب الحقيقيه من أجزاء كثيرة؛ بناء على أنها تتركب من اشياء وقيصه أو مساوي قيصه، ولا يكون شيئا إلا بقص واحد، ويمكن تركيب مانعة الجمع والخلو، فرق من غير فرق، والحق أن اعتد حزن في المعاريف كقاء على أن ما يوجد فيه الفصل، (عبد الحكيم)

هذا العدد. بمعنى أن العدد الواحد لا يجوز أن يكون زوجا وفردا معا، ولا يجوز أن ينتمي كونه زوجا وفردا معا. **صدق فقط** أي من غير أن يتنافى في الكذب بل يمكن اجتماعهما على الكذب، وكذا في مانعة الخلو معا من غير أن يتنافى في الصدق، فكل واحد منهما هذا المعنى يكون ماسا للحقيقة. (عبد الحكيم)

شجرا فإن اشجر واحجر لا يجتمعان. **كذبا فقط** من غير التنافي في الصدق، فيجوز اجتماعهما في الوجود. **كقولنا إما ان إلح** فالمنافة إما هي في الكذب دون الصدق. أما الأول فلا بد كذب ريد في السحر أنه لا يكون في البحر، وكذب أن لا يعرق أنه يعرق، ولا يمكن اجتماعهما أي لا يمكن اجتماع عرق ريد وعدم كونه في الماء؛ لأن العرق الحقيقي إما يكون في الماء. وأما الثاني فإنه لا منافاة بين كون ريد في البحر أي الماء، وعدم عرقه؛ لاجتماعهما في الصدق؛ خوفا أن يكون في القيد مثلا. **في البحر** فإن الكون في البحر وعدم العرق قد يجتمعان وجودا لكهما لا يجتمعان عدما؛ لاستحالة انتفاء الكون في البحر وانتفاء عدم العرق معا.

فهي أحق إلح لكما الانفصال فيه وإن كان توجد في غيره أيضا، فأسسة للمالعة كأجري. (عبد الحكيم) **بل هي حقيقة إلح** إلحاقا لما سواه بالعدم، فالسنة حينئذ نسبة الفرد إلى الكلي كقشري، فالحقيقة بمعنى ما به الشيء هو هو لا ما يقابل المحار. (عبد الحكيم) **لاشتغالها** نحسب الحكم لا نحسب الواقع فيشمل الكوادر.

والثالثة مانعة الخلو؛ لأن الواقع لا يخلو عن أحد جزئها. وربما يقال مانعة الجمع ومانعة الخلو على التي حكم فيها بالتنافي في الصدق أو في الكذب مطلقا. وهذا المعنى تكونان أعم من المعنيين الأولين، والحقيقية أيضا.

ولبعض الأفاضل ههنا بحث شريف، وهو أن المراد بالمنافاة في الجمع أن لا يصدقا على ذات واحدة، لا أهما لا يجتمعان في الوجود؛ فإنه لو كان المراد عدم الاجتماع في الوجود لم يكن بين الواحد والكثير منع الجمع؛ لأن الواحد جزء الكثير، وجزء الشيء يجامعه في الوجود لكن الشيخ نصر على منع الجمع بينهما.

في الكذب: أي مع قطع النظر أن يكون بينهما تناف في الكذب والصدق أو لا. **مطلقا:** قال المحقق التفتازاني: هذا يحتمل معنيين: أحدهما: أن يكون الحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق، ولا يحكم البتة في جانب الكذب بشيء من التنافي وعدمه، وليس بعيد أن يكون هذا مراد المصنف، ويكون قوله: "فقط" إشارة إلى عدم الحكم في جانب آخر، لا إلى الحكم بعدمه، ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب، ولا يحكم البتة في جانب الصدق بشيء من التنافي وعدمه، والآخر: أن يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق، سواء حكم في جانب الكذب بالتنافي أو بعدمه أو لم يحكم بشيء من التنافي وعدمه، ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب، سواء حكم في جانب الصدق بالتنافي أو بعدمه أو لم يحكم بشيء منهما، فمانعة الجمع بالمعنى الأول مشروطة بالحكم بعدم التنافي في الكذب، وبالمعنى الثاني مجردة عن ذلك لكنها مشروطة بعدم الحكم بالتنافي في الكذب وعدمه، وبالمعنى الثالث مجردة عن هذين الأمرين، فكل منهما أعم مما قبله، وكذا قياس مانعة الخلو، فكل منهما بالمعنيين الآخرين أعم من الحقيقية باعتبار المواد وبالمعنى الثالث خاصة أعم منهما باعتبار المفهوم أيضا. (عبد الحكيم)

تكونان أعم إلخ: [أي من الحقيقية ومهما بالمعنى السابق] يعني إذا صدق التنافي في الصدق فقط يصدق التنافي مطلقا من غير عكس، وكذا إذا صدق التنافي في الكذب فقط يصدق التنافي في الكذب مطلقا من غير عكس، وكذا أعم من الحقيقية؛ لأنه إذا صدق التنافي في الصدق والكذب معا يصدق التنافي في الصدق مطلقا وفي الكذب كذلك من غير عكس؛ إذ يمكن أن يوجد التنافي في كليهما فقط، فيصدقان دون الحقيقية؛ لعدم التنافي بينهما معا. **بحث شريف.** وصفه بالشرافة؛ لنتهكم، سواء كان نقه من كلامه أو وصفه من عند نفسه. (ع)

ثم قال: وعندي في هذا نظراً؛ إذ يلزم من ذلك جواز منع الجمع بين اللازم والملزوم؛ فإن جزء الشيء من لوازمه، وقد أجمعوا على أنه لا منع جمع بين اللازم والملزوم ولا منع خلو، ورجاء من الله تعالى أن يفتح علي الجواب عن هذا الاعتراض. وهو ليس إلا نظراً فيما أراده من عبارة القوم، فحاشاهم أن يعنوا بالمنافاة في الجمع عدم الاجتماع في الصدق؛ فإن مانعة الجمع من أقسام المنفصلة، والانفصال لم يعتبروه إلا بين القضيتين، فلا يكون منع الجمع إلا بين القضيتين، فلو كان المراد عدم الاجتماع في الصدق لكان بين كل قضيتين منع الجمع؛ لاستحالة أن تصدق قضية على ما تصدق عليه قضية أخرى، ولا يكون بين القضيتين منع الخلو أصلاً؛
أي بين شيء من القضيتين

وقد اجمعوا. وذلك؛ لأن تحقق المزموم يستلزم تحقق اللازم، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء المزموم. (عبد الحكيم)
ورجاء بصيغة الماضي عطف على قر، وفي بعض النسخ بصيغة المصدر، فهي معصوف تقدير العامل الماضي يعني أن ذلك الناقض قر؛ وأرجو من الله أن يفتح علي الجواب؛ إظهاراً لصعوبة دفعه. (ع)
إلا بطراً إلخ فهم أنه مراد القوم من عبارتهم لا في ما هو مرادهم في نفس الأمر كما يدل عليه آخر كلامه من قوله: فقد بان أن الإشكال إنما نشأ من سوء الفهم. (عبد الحكيم)

والانفصال لم يعتبروه إلخ أي لم يعتبروا الانفصال إلا بالتباين بين القضيتين، وأما الانفصال بين المفردين في الصدق أو في الوجود؛ فالمعقود لإفادتها قضية حمية مردودة المحمول على ما يستفاد من كلام السيد المحقق كقولنا: هذا العدد إما روح أو فرد أي الصادق عليه أحدهما، والموجود في هذا المحل إما سواد أو بياض أي أحدهما، ولا يعد أن يعقد تلك الإفادة مردودة الموضوع، فيقال: الواحد أو الكثير هذا العدد، أو يقال: اسود أو البياض موجود في هذا المحل، ولا فرق بين القضيتين واسفصاة إذا كانتا مردودتا المحمول إلا في القصد والمعقود والعبارة واحدة. وما يستفاد من بيان السيد المحقق أن عبارة الانفصال "إما أن يكون" و"أو" وعبارة الحمل المردد "إما" و"أو"، لا تعويل عليه؛ إذ عبارة الانفصال مجرد "إما" و"أو" سائقة فيما بينهم. (عصام)

إلا بين القضيتين: كونه عبارة عن الحكم بالتباين بين القضيتين إيجاباً أو سلباً، فما قيل: إنه يجوز أن يريدوا بإسافاة عدم اجتماع محمولي القضيتين في الصدق وهم (ع) أن تصدق قضية: الأولى "أن تصدق كلا قضية" على ما في بعض النسخ؛ لأن المقصود السلب الكلي. (عصام)

ضرورة كذبهما على شيء من الأشياء، وأقله مفرد من المفردات، بل ليس مرادهم بالمنافاة في الجمع إلا عدم الاجتماع في الوجود. وأما أن الشيخ أثبت بين الواحد والكثير منع الجمع فهو ليس بين مفهومي الواحد والكثير بل بين هذا واحد وهذا كثير؛ فإن القضية القائلة إما أن يكون هذا واحدا وإما أن يكون هذا كثيرا مانعة الجمع؛ لامتناع اجتماع جزئيهما على الصدق، فقد بان أن الإشكال إنما نشأ من سوء الفهم وقلة التدبر.

قال: وكل واحدة من هذه الثلاثة إما عنادية: وهي التي تكون التنافي فيها لذاتي الجزئين كما في الأمثلة المذكورة، وإما اتفاقية: وهي التي تكون التنافي فيها بمجرد الاتفاق، كقولنا للأسود اللاكاتب إما أن يكون هذا أسود أو كاتبا حقيقية، أو لأسود أو كاتبا مانعة الجمع، أو أسود أو لا كاتبا مانعة الخلو.

أقول: كل واحد من المنفصلات الثلاث إما عنادية أو اتفاقية كما أن المتصلة إما لزومية أو اتفاقية،

وأقله مفرد إلخ أي مفرد أحد من المفردات؛ ضرورة امتناع حمل القضية على حمل المفرد. (عبد الحكيم)

بل بين هذا إلخ فإن قلت: فرق بين هذا واحد وأن يكون هذا واحدا كما بين المركب والمفرد؛ فإن كلمة "أن" يجعل المركب مفردا. قلت: هذا الاعتبار نحوي لا يمتنع إليه هذا الفن. (عصام)

وكل واحدة إلخ: لا خفاء في أن العنادية والاتفاقية كل منهما أعم من مانعة الجمع ومانعة الخلو والحقيقية من وجه، فليس شيء منهما قسما لشيء منهما، بل هما قسمان أوليان كالثلاثة، وكأنه أراد تقسيم المنفصلة إليهما إلا أنه ذكر التقسيم على وجه أنه على أن لكل قسم من الثلاثة حظا من القسمين. (عصام)

كما أن المتصلة. أشار بهذا التشبيه إلى أن انقسام المنفصلات الثلاث إلى قسمين ليس باعتبار خصوصية ذاتها كما يوهمه جعلها مقسما بل باعتبار انقسام المنفصلة إليهما كانقسام المتصلة إلى الزومية والاتفاقية إلا أنه جعل المقسم كل واحدة منها؛ تسيها على وجود القسمين في الأقسام الثلاثة. (عبد الحكيم)

فنسبة العناد والاتفاق إلى المنفصلات كنسبة اللزوم والاتفاق إلى المتصلات.

أما العنادية: فهي التي يكون الحكم فيها بالتنافي لذاتي الجزئين أي حكم فيها بأن مفهوم أحدهما مناف للآخر مع قطع النظر عن الواقع كما بين الزوج والفرد، والشجر والحجر، وكون زيد في البحر وأن لا يغرق.

وأما الاتفاقية: فهي التي يحكم فيها بالتنافي لا لذاتي الجزئين بل بمجرد الاتفاق أي بمجرد أن يتفق في الواقع أن يكون بينهما منافاة وإن لم يقتض مفهوم أحدهما أن يكون منافيا للآخر كقولنا للأسود اللاكاتب: إما أن يكون هذا أسود أو كاتباً كانت حقيقة؛ فإنه لا منافاة بين مفهومي الأسود والكاتب، ولكن اتفق تحقق السواد وانتفاء الكتابة، فلا يصدقان؛ لانتفاء الكتابة، ولا يكذبان؛ لوجود السواد.

فسمي العناد الخ متفرع على اتسبيه المذكور أي نسبة العناد والاتفاق إلى المنفصلات الثلاث في كونها قسمين للانفصال من غير مدحبة خصوصية الأقسام في التقسيم كنسبة اللزوم والاتفاق إلى المتصلات في كونها قسمين للاتصال من غير خصوصية شيء منهما في القسمة. (عبد الحكيم)

فسمي العناد الخ يريد أن العناد في المنفصلة كالدرومية في المتصلة، فلا يستعمل في المشهور اللزوم في المنفصلة، وتسمية مطلق العنادية لدرومية خلاف المشهور كتسمية مطلق الانفصال عناداً، وحسب ذكر الاتفاق المشترك بين المتصلة والمنفصلة عار عن فائدة، وكأنه استصرد، أو يريد أن العناد والاتفاق في المنفصلة بمنزلة اللزوم في المتصلة والاتفاق في المتصلة، على أن المدار في الكل على العلاقة وعدمها، لا على اقتضاء ذاتي الخريين وعدمه كما يقتضيه عبارة المصنف ههنا، والعبارة محتلة، والصحيحة ما في 'الجامع' أن العنادية هي التي يكون التنافي بين طرفيها لعلاقة بينهما يقتضي ذلك. (عصام)

ككون الحكم الخ راد لفظ الحكم؛ ليشمل الكادبة، وفيه إشارة إلى عدم شمول تعريف المتن ههنا كما في الدرومية. وفسر التنافي لذاتي الجزئين بقطع النظر عن الواقع؛ إشارة إلى أن ليس المراد أن يكون الحكم المراد بينهما مع قطع النظر عن ذاتيهما؛ فإنه لا يتصور إلا بين الشيء ونقيضه مع تحقق العناد بين الشيء ومساوئ نقيضه، أو أخص منه، أو أعم منه. (عبد الحكيم)

ولو قلنا: إما أن يكون هذا لأسود أو كاتباً كانت مانعة الجمع؛ لأنهما لا يصدقان ولكن يكذبان؛ لانتفاء الاسود والكتابة معا في الواقع.

ولو قلنا: إما أن يكون هذا أسود أو لا كاتباً كانت مانعة الخلو؛ لأنهما لا يكذبان، ولكن يصدقان؛ لتحقق السواد واللاكتابة بحسب الواقع.

قال: وسالبة كل واحدة من هذه القضايا الثمان هي التي ترفع فيها ما حكم به في موجباتها، فسالبة اللزوم تسمى سالبة لزومية، وسالبة العناد تسمى سالبة عنادية، وسالبة الاتفاق تسمى سالبة اتفاقية.

أقول: قد عرفت ثمانى قضايا: متصلتان: لزومية واتفاقية، ومنفصلات ست: ثلاث منها عناديات، وثلاث منها اتفاقيات، وهي كلها موجبات؛ لأن تعاريفها المذكورة لا ينطبق إلا على الموجبات، فلا بد من تعريف سوابها. فسالبة كل منها هي التي يرفع فيها ما حكم به في موجبتها،

قد عرف أي من التعريفات المذكورة فهي من المعرفة، وقد قرئ على صيغة المجهول من التعريف. (ع) **لأن تعاريفها إلخ.** فهي تعريفات لقسم منها بقرينة قوله: وسالبة كل واحد. والصوائر المذكورة في التعريفات راجعة إلى المذكورات في القسم باعتبار قسم منها وهي الموجحة والداعي إلى تخصيص التعريف بالموجحات أولاً ثم تعريف السوالب تفصيل أقسام السواب بحيث يتميز عند المتعلم تمييزاً تاماً. (عند الحكيم)

فلا بد من إلخ. فيه أن انقصاها معرفة كما أنها موجبات بقرينة التعريف صوادق أيضاً بقرينة، فكما لا بد من تعريف سوابها لا بد من تعريف كواذب الموجحة أيضاً، إلا أن يقال: الاهتمام بمعرفة السلب ليس كالاتهام بمعرفة الكواذب، بقي أن الظاهر أن تعريف الأقسام بتعريفات شاملة للموجحة والسالبة كما يقتضيه احتياج التقسيمات إلى تعاريف الأقسام، وكما هو العادة المستمرة في بيان ضائرها، فلا بد من بيان بكتة داعية عن العدول عن هذا التصريح الواضح المعقول. وكأن البكتة التسيه على رد ما رعه قدماء الحكماء أن إيجاب القضية الشرطية بإيجاب صوابها وسلبها بسبب طرفيها، كما يقنه المصنف في الجامع. (عصم)

هي التي إلخ. قدر العائد المحذوف في عبارة المتن، إشارة إلى أن ضمير "موجبتها" راجع إلى السالبة،

فلما كانت الموجبة للزومية ما حكم فيها بلزوم التالي للمقدم كانت السالبة للزومية سالبة اللزوم أي ما حكم فيها بسلب اللزوم لا ما حكم فيها بلزوم السلب؛ فإن التي حكم فيها بلزوم السلب موجبة لزومية لا سالبة مثلاً: إذا قلنا: ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود كانت سالبة؛ لأن الحكم فيها

= ولا يرم الدور: لأن سألة كل واحد منها معبومة بعنوان أهما سالبة، وإذا لم يكن معبومة خصوصها، ثم المذكور محل تعاريف المفصلة بعده، وليس تعريفاً حتى يرم كونه التعريف للأفراد على أنا نقول: إنه تعريف للقدر المشترك بين تلك السوالب لا تعريف لها. (عبد الحكيم)

ما حكم فيها إلج المزوم والعناد والاتفاق أنواع للحكم الاتصالي والانفصالي كما سيحییء في كلامه قدس سره، فالقول بأنه كيفية النسبة، لاتصالية والحكم بالنسبة، كيفية فالمراد بالمزوم النسبة المكيفة به كلام حال عن التحصيل. (عبد الحكيم) **بلزوم السلب** أي بلزوم سلب شيء عن شيء آخر موجبة لزومية، لأنه حكم فيها باللزوم إلا أن اللازم سلب. (عبد الحكيم)

موجبة لزومية أعني أن الإيجاب والسلب في القضية الشرطية يسا باعترار إيجاب المقدم والتالي وسببهما بل باعترار النسبة، فإن كانت إيجابيه موجبة وإن كانت سلبية فسألة كما أن احمية ليس إيجابيا تابعا لوجودية انصوص والمحمول ولا سببها لعدميتهما، فاسلب في المتصلات الشرطية يكون نحب سلب الاتصال والمزوم والاتفاق، وفي المنفصلات بحسب سلب الانفصال والعناد والاتفاق، فتفكر.

سألة إلج أي سالبة متصلة لزومية؛ لأن سألة كل من الشرطية ما يحكم فيها برفع الحكم الذي كان في موجحتها، وظاهر أن موجحتها كانت متصلة لزومية، فلما دخل السلب عليها تسمى سالبة متصلة لزومية. فإن قيل: لما دخل السلب عليها لا يكون فيها الاتصال واللزوم، فكيف تسمى سالبة متصلة لزومية؟ أجب بأن إطلاق الأسماء على السوالب بطريق الاستعارة عن الموجبات والتبعية لا بطريق الأصالة؛ لأن السالبة المتصلة مثلاً ليس فيها اتصال والسالبة المنفصلة ليس فيها انفصال كما قلتم.

لأن الحكم فيها إلج حاصله: أن ما يحكم فيها باللزوم أعني من أن يكون للسلب أو للإيجاب كانت موجبة، وما يحكم فيها بسلب المزوم كانت سالبة. على هذا لما وجد الحكم في قولنا: ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود سلب المزوم كانت سالبة لزومية؛ حيث حكم فيها برفع المزوم بين قولنا: الليل موجود، وقولنا: الشمس طالعة، فظهر منها أن إيجاب الشرطية وسببها لا يكون بإيجاب الطرف وسلبه بل بالحكم الإيجابي وسلبه كما أنه مناط إيجاب احمية وسلبها؛ فإن الحكم فيها إن كان بسلب الحمل كانت سالبة، وإن كان بحمل السلب كانت موجبة كما لا يخفى.

بسلب لزوم وجود الليل لطلوع الشمس، وإذا قلنا: إذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا كانت موجبة؛ لأن الحكم فيها بلزوم سلب وجود الليل لطلوع الشمس. ولما كانت الموجبة المتصلة الاتفاقية ما حكم فيها بموافقة التالي للمقدم في الصدق كانت **السالبة الاتفاقية** سالبة الاتفاق أي ما حكم فيها بسلب موافقة التالي للمقدم في الصدق، لا ما حكم فيها بموافقة السلب؛ فإنها اتفاقية موجبة، فإذا قلنا: ليس إذا كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق كانت سالبة اتفاقية؛ لأن الحكم فيها بسلب موافقة ناهقية الحمار لناطقة الإنسان، وإذا قلنا: إذا كان الإنسان ناطقا فليس الحمار ناهقا كانت موجبة؛ لأن الحكم فيها بموافقة سلب ناهقية الحمار لناطقة الإنسان، وعلى هذا يكون **السالبة العنادية** سالبة العناد: وهي ما حكم فيها برفع العناد إما رفع العناد الذي هو في الصدق والكذب معا وهي **السالبة العنادية الحقيقية**، وإما رفع العناد الذي هو في الصدق وهي مانعة الجمع، وإما رفع العناد الذي هو في الكذب فهي مانعة الخلو، لا ما حكم فيها بعناد السلب. **والسالبة الاتفاقية** ما يحكم فيها بسلب اتفاق المنافاة

السالبة الاتفاقية إلح وهي ما يحكم فيها بسلب الاتفاق، سواء لم يكن اتصال أصلا أو كان ولكن بطريق الروم. (انتباه) **السالبة العنادية إلح** وهي ما يحكم فيها بسلب العناد، سواء لم يكن فيها انفصال أصلا أو كان ولكن بطريق الاتفاق. (انتباه) **وهي السالبة** كقولنا: ليس البتة العدد إما زوج وإما فرد، لا أن العدد إما روح أو لاروح؛ فإنه منفصلة حقيقية، كذلك ليس البتة هذا الشيء إما شجر أو حجر سالبة مانعة الجمع؛ لأنه حكم فيها بسلب التنافي في الصدق، وليس البتة إما أن يكون زيد في السحر وأن لا يفرق سالبة مانعة الخلو؛ لأنه حكم فيها بسلب التنافي في الكذب، ولأن السالبة المنفصلة ما حكم فيها بسلب الانفصال لا بانفصال السلب، وظاهر أن في كل هذه الثلاثة حكم سلبه لا بانفصاله، على هذا تكون كل منها سالبة كما لا يخفى.

على أحد الأنحاء، لا ما يحكم فيها باتفاق السلب.

و: والمتصلة الموجبة تصدق عن صادقين وعن كاذبين، وعن مجهولي الصدق والكذب، وعن مقدم كاذب وتال صادق دون عكسه؛ لامتناع استلزام الصادق الكاذب. وتكذب عن جزئين كاذبين، وعن مقدم كاذب وتال صادق وبالعكس، وعن صادقين. هذا إذا كانت لزومية وأما إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال. **أم: صدق الشرطية وكذبها إنما هو بمطابقة الحكم بالاتصال والانفصال...**

على أحد الأنحاء الخ عني أن انفصالات عند انصاف ستة؛ لأنها لا حلو من أن يحكم فيها شافي سبعة صدق وكذا معاً، أو صدقاً فقط، أو كذب فقط، هذه ثلاثة أقسام. الأول: يسمى مقصده حقيقي، وثاني: مائة الجمع، وثالث: مائة نحو، وظاهر أن في كل منها بم أن يحكم عباد أو اتفاق، مما صيرت ثلاثة في الأسس حصل ستة كما لا يخفى، عني هذا يكون كل منها عادية وصادقة، ولسواء بعد بقيد الموجبات، عني هذا تكون السواء انفصالات أيضاً ستة، فانصاف ما من أساسة عديدة بأقسامها بقبولاً بشر من أساسة لاتفاقية حقيقيه ومائة الجمع والخلو بقونه 'على أحد الأنحاء' حاصيه أن السالبة لانسافيه أعني من أن يكون حقيقيه ومائة الجمع والخلو يحكم فيها بسلب اتفاق المنافاة بحسبها لا باتفاق السلب.

صدق لشرطية وكذبها الخ أي تصدق مطابقة الحكم بالاتصال في المنصبة، وعطافه الحكم بالانفصال في المنصبة، وكذب عدم المطابقة لا بمجرد المطابقة أي ما كانت وعدمها من بالمطابقة عني وجه اعتبار الاتصال والانفصال في المنصبة من الدروم والاتفاق ومع الجمع والنحو إما معاً أو باعتبار أحدهما عني سبل اعداد والاتفاق. والمقصود من هذا التفصيل رد ما ذهب إليه بعض القدماء من احكاماء، قال مصنف في الجامع: صدقها ليس؛ لأن مقدمها وتاليها صادقات، وكذبها ليس؛ لأن مقدمها وتاليها كاذبات كما رجع ذلك على القدماء، ويرجع على ذلك الرجع أن ما يكون فيه أحدهما صادقة والأخرى كاذبة غير صادق ولا كاذب، ويصاف فيه رد ما ذهب إليه بعض أهل العربة أن الحكم في أساسي الشرطية قيد فيه؛ لأن صدق صدق الشرطية؛ فإن الحكم المقيد كما يكذب بانصاف أصل الحكم بكذب كذب بقيد. واعني أن ما ذكره الشارح في بحث الألفاظ في تحقيق مصطص المطابقة أن استعمال 'طابق العمل' يقتضي استعمال المنصافة بأداء دور الالام. (نصام) **بالاتصال** أي في المتصلة على الوجه الذي عبر فيها من الدروم والعداد، والانعصال أي في انسافيه على الوجه الذي اعتبر فيها من لانفصال الحقيقي أو مع الجمع أو نحو عباداً أو اتفاقاً. (عند حكيم)

لنفس الأمر وعدمها، لا بصدق جزئها وكذبها، فإن طابق الحكم فيها لنفس الأمر فهي صادقة وإلا فهي كاذبة كيف كان جزءاها.

ثم إذا نسبنا جزئها إلى نفس الأمر حصلت أربعة أقسام؛ لأحدهما إما أن يكونا صادقين أو كاذبين، أو يكون المقدم صادقا والتالي كاذبا أو بالعكس، فلهين أن كلا من الشرطيات من أي هذه الأقسام تتركب، فالمتصلة الموجبة الصادقة تتركب عن صادقين كقولنا: إن كان زيد إنسانا فهو حيوان، وعن كاذبين كقولنا: إن كان زيد صادقين كقولنا: إن كان زيد كاذب والكذب كقولنا: إن كان زيد يكتب فهو حجرا فهو جماد، وعن مجهولي الصدق والكذب كقولنا: إن كان زيد يكتب فهو يتحرك يده، وعن مقدم كاذب وتال صادق كقولنا: إن كان زيد حمرا كان حيوانا دون عكسه أي لا تتركب من مقدم صادق وتال كاذب؛

لنفس الأمر أي للحكم الذي بين الطرفين من الاتصال والانفصال في حد ذاته مع قطع النظر عن الاعتبار والافرض. (عبد الحكيم) إذا **نسبنا جزئها إلخ.** يشعر كلامه بأن الصدق والكذب المستعمل في الطرفين بالمعنى المشهور، وعنه بين الأمر الناظرين في هذا المقام، فقالوا: معنى صدق الطرف وكذبه أنه كذلك بعد اعتبار الحكم فيه، وإلا فالصدق والكذب من خواص الحكم وما يشتمل عليه من القضية. ونحى نقول: قد حقق أن الاتصال والانفصال المعنى بين طرفي الشرطية إنما هو في التحقق، فمعنى صدق الطرفين ههنا تحققهما معا وكذبهما اتماؤهما معا، وصدق التالي وكذب المقدم عدم تحقق المقدم وتحقيق التالي مع عدم تحققه، ومعنى كذب التالي وصدق المقدم عدم تحقق التالي وتحقيق المقدم حين عدم تحققه. (عصام)

صادقين أي بعد التحليل واعتبار الحكم فيهما، وإلا فادوات الشرط والجزاء أخرجهما عن كونهما قضيتين فضلا عن الصدق والكذب، ومعنى صدقهما أن يكون الحكم الذي فيهما مطابقة لما في نفس الأمر متحققة فيها، فلا فرق بين اعتبار الصدق بمعنى المطابقة وبين اعتباره بمعنى التحقق. (عبد الحكيم) **فلهين**. إما على صيغة الأمر للمتكم، أو على صيغة المضارع للمتكم مع لام الابتداء. (ع) **كلا من الشرطيات** المتصلة والمفصلة أي من هذه الأقسام الأربعة تتركب، والمنفصلة أيضا لتركب من الأقسام الأربعة، إلا أن المقدم فيها لما لم يكن ممتازا عن التالي بالطبع اعتبروا القسمين فيها قسما واحدا. (ع) **عن صادقين** أي معلومي الصدق وكذا قوله: وعن كاذبين، وعن مقدم كاذب وتال صادق؛ ليصح مقابلتهما بمجهولي الصدق والكذب. (عبد الحكيم)

لامتناع أن يستلزم الصادق الكاذب، وإلا لزم كذب الصادق وصدق الكاذب، أما كذب الصادق؛ فلأن اللازم كاذب، وكذب اللازم يستلزم كذب الملزوم، وأما صدق الكاذب؛ فلأن الملزوم فيها صادق، وصدق الملزوم مستلزم لصدق اللازم.

لا يقال: إذا صح تركيب المتصلة من مقدم كاذب وتال صادق، وعندهم أن كل متصلة موجبة تنعكس موجبة جزئية فقد صح تركيبها من مقدم صادق وتال كاذب؛ لأننا نقول: **ذلك في الكلية لا في الجزئية. فإن قلت:** لما اعتبر في جزئي المتصلة الجهل بالصدق والكذب زاد الأقسام على الأربعة. فنقول: **تلك الأقسام** عند نسبتها إلى نفس الأمر وهي داخلة فيها. والموجبة الكاذبة تتركب عن الأقسام الأربعة؛ لأن الحكم باللزوم بين المقدم والتالي إذا لم يكن مطابقا للواقع

لامتناع استدلال على عدم التركيب المذكور بامتناع الاستلزام المذكور، وليس هذا إعادة الدعوى على ما قيل، على أن الاستلزام المذكور أعم من أن يكون في القضايا أو في المفردات. (عبد الحكيم) **لا يقال** معارضة الدليل السابق ادان على امتناع التركيب المذكور، وحاصل الجواب: أن المذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة؛ لأن كلاما في الكلية، واللام من العكس صدق الجزئية. وتوجيه السؤال بامتناع مع السد، والجواب بإثبات المقدمة المموعة تعسف كما لا يخفى. (عبد الحكيم) **دلت** أي عدم التركيب من مقدم صادق وتال كاذب في الكلية لا في الجزئية، مثلا. إذا قلنا: كلما كان زيد حمرا كان حيوانا يصدق عكسه جزئية وهي قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان حمرا، ولا يصدق كلية. (عبد الحكيم)

فإن قلت إلخ حاصله: أن اعتبار حصر الجزئيين في التركيب ينافي حصر الطرفين في الأقسام الأربعة، إما أن يسقط هذا القسم في بيان التركيب أو يراد الأقسام على الأربعة. (عبد الحكيم) **تلك الأقسام** أي الأربعة كائنة باعتبار نسبتها إلى نفس الأمر فهي أي الأقسام الزائدة المفهومة مما تقدم داخلة في تلك الأقسام الأربعة، وحلاصة الجواب: أن هذا الاعتراض منشأه الغفلة عن القيد الذي ذكر سابقا في بيان الأقسام. وإنما تعرض لمجهول الصدق والكذب؛ لأن مقصوده بيان ما يتركب منه المتصلة، ولا شك أن ذكره أدخل في البيان، وليس مساق كلامه في حصر أقسام ما يتركب منه الشرطيات حيث قال: ثم إذا سبهاهما إلى نفس الأمر. (عبد الحكيم)

جاز أن يكونا كاذبين كقولنا: إن كان الخلاء موجودا كان العالم قديما وأن يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا كقولنا: إن كان الخلاء موجودا فالإنسان ناطق، وبالعكس كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالخلاء موجود، وأن يكونا صادقين كقولنا: إن كان الشمس طالعة فزيد إنسان.

هذا إذا كانت المتصلة لزومية، وأما إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال؛ لأنه إذا صدق الطرفان وافق أحدهما الآخر بالضرورة في الصدق كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق فهي تصدق عن صادقين وتكذب عن الأقسام الثلاثة الباقية؛ لأن طرفيها إن كانا كاذبين أو كان التالي كاذبا والمقدم صادقا فكذبها ظاهر؛ لأن الكاذب لا يوافق شيئا، وإن كان المقدم

هذا إذا كانت أي التفصيل المذكور سابقا في ترك المتصلة الموجبة الصادقة والكاذبة إذا كانت لزومية، فأما إذا كانت تلك الموجبة الصادقة اتفاقية فيصدق عن الصادقين ويكذب عن الأقسام الثلاثة الباقية. ولعلنا 'هذا' في المنى إشارة إلى مجموع ما تقدم، وهو قريبة على أن المراد بالمتصلة الموجبة الرومية، فما قيل: إن أراد المصنف مطلق الموجبة المتصلة الصادقة لا يصح قوله: ويصدق عن كاذبين؛ إذ الاتفاقية لا يصدق عنهما، ولا يتم قوله في بيان عدم تركب الصادقة من مقدم صادق وتال كاذب؛ لامتناع استنزاع الصادق الكاذب، وإن أراد المتصلة الموجبة الصادقة والرومية، فلا حاجة إلى قوله فيما بعد هذا إذا كانت لزومية وأما إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال وهم. (عبد الحكيم)

فهي تصدق إلخ فيه إشارة إلى بيان استحالة كذبها عن صادقين؛ لتضمن بيان صدقها عن صادقين فلما ترك التعرض له. (عبد الحكيم) **وتكذب إلخ** قد يتوهم أن الشرطية يتحقق بالحكم بالصدق على تقدير الصدق، والتقدير لا يستدعي الوقوع، فلا يجب في صدق الاتفاقية إلا الاتفاق في الصدق على تقدير صدق المقدم، دفعه بأن معنى الشرطية الحكم بالاتصال، وهو المراد بالحكم بصدق شيء على تقدير صدق شيء. والحكم بالاتصال لتوافق الجزئين على الصدق يقتضي صدقهما، وبأن تقدير الصدق ليس إلا في المقدم، والصدق المقدر في المقدم لا يستدعي اتصالهما في الصدق، لا في الواقع ولا في التقدير. (عصام)

كاذبا والتالي صادقا فكذاك؛ لاعتبار صدق الطرفين فيها. وأما إذا اكتفينا بمجرد صدق التالي يكون صدقها عن صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق، وكذبها عن القسمين الباقيين. وههنا بحث شريف: وهو أن الاتفاقية لا يكفي فيها صدق الطرفين إذا أعدت اتفاقية خاصة إذا أعدت اتفاقية عامة. أو صدق التالي بل لا بد مع ذلك من عدم العلاقة، فيجوز كذبها عن صادقين إذا كان بينهما علاقة يقتضي الملازمة بينهما.

فالـ والمنفصلة الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين وكاذبين، ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين، وعن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين، ومانعة الخلو تصدق عن صادقين، وعن صادق وكاذب، وتكذب عن كاذبين، والسالبة تصدق عما تكذب عنه الموجبة، وتكذب عما تصدق عنه الموجبة.

وأما إذا اكفينا إلح أنت حير أن الاتفاقية أطلقوها على معيين: أحدهما: ما يجمع صدق تاليها فرض المقدم وهي اتفاقية عامة، وثانيهما: ما يجمع صدق التالي فيها صدق المقدم وهي اتفاقية خاصة، والاتفاقية الخاصة بمنع تركيبها من كاذبين وصادق وكاذب، وإنما تترك من صادقين، والاتفاقية العامة بمنع تركيبها من كاذبين ومقدم صادق وتال كاذب بل تركيبها إما من صادقين أو من مقدم كاذب وتال صادق.

وقد تطلعت من ذلك أقسام تركيب الكادة بأن العامة الكادة بمنع تركيبها من صادقين ومن مقدم كاذب وتال صادق، وإلا لم تكن كادة؛ إذ يكفي في صدقها صدق التالي، فتعين أن تكون مركبة من كاذبين ومن مقدم صادق وتال كاذب، والخاصة الكادة بمنع أن تترك من صادقين، فتعين الأقسام الباقية، فتدبر

وههنا أي في كلام المصنف حيث قال: وهي التي صدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم بمجرد توافق الآخرين على الصدق. (عصام) عن صادقين سواء كانت اتفاقية خاصة أو عامة، وعن مقدم صادق وتال كاذب إذا كانت عامة. (ع) إذا كان بينهما ولا يدفعه ما أحاب به المحقق التفارابي من أن الاتفاقية ما لم يعتبر فيها العلاقة، لا ما اعتبر فيها عدمها؛ لأنه يمكن تقييد الحكم بصدق التالي على تقدير صدق المقدم بعدم ملاحظة العلاقة، لا الصدق في نفس الأمر.

أقول: الأقسام في المنفصلات ثلاثة كما ستعرف أن المقدم فيها لا يمتاز عن التالي بحسب الطبع، فطرفاها إما أن يكونا صادقين أو كاذبين أو يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا، فالموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب؛ لأنها التي حكم فيها بعدم اجتماع جزئيهما وعدم ارتفاعهما، فلا بد أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا، أو لا زوجا، وتكذب عن صادقين؛ لاجتماعهما حينئذ في الصدق كقولنا: إما أن يكون الأربعة زوجا أو منقسمة بمساويين، وتكذب عن كاذبين؛

الأقسام: فائدة هذا البحث في انفصلات مع ما تقدم من رد توهم القدماء الحكماء هو أن له نفعاً تاماً في معرفة إنتاج المنفصلات باعتبار وضع جزء ورفعها. (عبد الحكيم)

بحسب الطبع. فالقسمان لمختاران بحسب اوضاع راجعان إلى قسم واحد. (ع) **تصدق:** لس قوله: تصدق كقوله. تكذب؛ فإن معنى قوله: تصدق أنها يمكن أن تصدق، وإلا فإعادية قد تكذب عن صادق وكاذب؛ بعدم علاقة الانفصال، والاتفاقية كذلك؛ بوجود العلاقة. ومعنى قوله تكذب أنها يجب أن تكذب، وقس عليه نظائرها لتعرف نظائرها. والبحث الذي ذكره هو الأمر المشترك به انفصلات كلها وإلا فيتقدم العلاقة، ووجودها يكذب الاتفاقية والعادية عن جميع أقسام الجزئين، ولقد صرح المصنف بكذب إعادية؛ لانتفاء العلاقة عن جميع الأقسام في الجميع. (عصام)

فلا بد إلخ: وما وجب تركيبها من جزئين يمتنع صدقهما وكذبهما معا وجب أن يكون تركيبها من قضية وقيضها أو مساوي بقيضها كقولك: هذا العدد إما زوج وإما لا زوج، وقولك: هذا العدد إما روح أو فرد، قال في شرح المطالع: فالمفصلة الحقيقية يجب أن يؤخذ فيها مع القضية بقيضها أو المساوي له؛ لأن أحد جزئيهما إن كان بقيض الآخر فهو المراد، وإلا كان كل منهما مساويا لقيض الآخر؛ إذ كل جزء منهما يستلزم بقيض الآخر؛ لامتناع الجمع بين الجزئين، وبالعكس أي بقيض كل جزء يستلزم الجزء الآخر؛ لامتناع الخو عن الجزئين، فإذا كان كل جزء مستلزما لقيض الآخر، وبقيض كل جزء مستلزما للجزء الآخر كان كل جزء مساويا لقيض الآخر.

منقسمة بمساويين: الانقسام بمساويين أعم من الزوج، لوجوده في المقادير، فالانقسام بينهما انفصال بين الخاص والعام فيجتمعان، فيكون مانعة الجمع عنهما. (عبد الحكيم)

لارتفاعهما كقولنا: إما أن يكون الثلاثة زوجا أو منقسمة بمتساويين.

ومانة الجمع تصدق عن كاذبين، وصادق وكاذب؛ لأنها التي حكم فيها بعدم اجتماع طرفيها في الصدق، فجاز أن يكون طرفاها مرتفعين، فيكون تركيبها عن كاذبين كقولنا: إما أن يكون زيد شجرا أو حجرا، وجاز أن يكون أحد طرفيها واقعا والآخر غير واقع، فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا: إما أن يكون زيد إنسانا أو حجرا، وتكذب عن صادقين؛ لاجتماع جزئيهما حينئذ كقولنا: إما أن يكون زيد إنسانا أو ناطقا، ومانة الخلو تصدق عن صادقين، وعن صادق وكاذب؛ لأنها التي حكم فيها بعدم ارتفاع جزئيهما فجاز اجتماعهما في الوجود، فيكون تركيبها عن صادقين كقولنا: إما أن يكون زيد لا حجرا أو لا شجرا، وجاز أن يكون أحدهما واقعا دون الآخر،

عدم احصاء ولما وجب تركيبها من جزئين ويمتنع صدقهما فقط، وجب أن يؤحد فيها مع القضية الأحص من نقيضها؛ لأن كلا من جزئيهما يستلزم نقيض الآخر؛ لامتناع الجمع بينهما، ولا يعكس أي ولا يستلزم نقيض كل جزء منها الجزء الآخر؛ حواز الخلو عنها، فيكون كل جزء منها أحص من نقيض الآخر كقولك: هذا الشيء إما حجر أو شجر؛ فإن كل واحد من الشجر والحجر أحص من نقيض الآخر.

عدم ارتفاع جزئيهما ولما وجب تركيبها من جزئين ويمتنع كدهما فقط يجب أن يؤحد فيها مع القضية الأعم من نقيضها؛ لاستلزام نقيض كل جزء من جزئيهما عين الآخر؛ لمنع الخلو عنهما من غير عكس؛ حوار الجمع، فيكون عين كل جزء أعم من نقيض الآخر كقولك: هذا الشيء إما لا شجر أو لا حجر؛ فإن كل واحد منهما أعم من نقيض الآخر. هذا كنه إذا فسرت مانعة الجمع ومانة الخلو بالمعنى الأحص: وهو ما حكم فيها بامتناع اجتماع جزئيهما في الصدق، وجواز اجتماعهما في الكذب، أو بامتناع جزئيهما كذا وجوار الاجتماع صدقا، وأما إذا فسرنا بالمعنى الأعم، وهو ما حكم فيها بامتناع الاجتماع من غير التعرض بقيد آخر جار تركيبها مما مر ومما يتركب منه الحقيقية أي من قضية ونقيضها أو مساو لنقيضها، وهو ظاهر، كذا في "شرح المطالع".

فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا: إما أن يكون زيد لا حجرا أو لا إنسانا، وتكذب عن كاذبين؛ لارتفاع جزئها حينئذ كقولنا إما أن يكون زيد لا إنسانا أو لا ناطقا. هذا حكم الموجبات المتصلة والمنفصلة.

وأما سوابها فهي تصدق عن الأقسام التي تكذب عنها الموجبات؛ ضرورة أن كذب الإيجاب يقتضي صدق السلب،

فكون تركيبها الخ أي على تقدير صدقها يكون تركيبها عن صادق وكاذب أيضا كما تصدق على تقدير تركيبها عن صادقين؛ لأن ماعة الخلو يحكم فيها هها في السنتين في الكذب فقط، على هذا يكون فيها اجتماع جزئها في الوجود أو يتحقق أحدهما دون الآخر كما في قولنا: إما أن يكون زيد في البحر أو أن لا يعرق بخور كون الريد في البحر وعدم عرقها ليس هذا التقدير إلا تقدير اجتماع جزئها، ويخبر أيضا أن لا يعرق الريد وأن لا يكون في البحر ليس هذا إلا تقدير تحقق أحدهما دون الآخر كما لا يخفى، فظهر بهذا أن اجتماع جزئها أو تحقق أحدهما دون الآخر ليس مماف لصدقها، فتصدق هذه القضية على تقدير صدق جزئها أو صدق أحدهما وكذب الآخر؛ لأن مناط صدق الشرطية وكذبها ليس على صدق الأطراف وكذبها بل على احكم بالاتصال والامصال، فإن كان الحكم بأحدهما مطابقا للواقع كانت صادقة وإلا كاذبة، ولا ريب في أن في هذين التقديرين كان الحكم مطابقا للواقع، فكيف لا تصدق فيهما.

تكذب عن كاذبين الخ أي تكذب ماعة الخلو على تقدير تركيبها عن كاذبين، لتحلف الحكم عن الواقع، كيف لا وإما التي يحكم فيها بعدم ارتفاع جزئها، وهذا التقدير أي تقدير تركيبها عن كاذبين تقدير ارتفاعهما، وهو خلاف الحكم، وظاهر أن موافقة الحكم له شرط في الصدق، فإذا فات الشرط فات المشروط.

تكذب عنها الموجبات الخ ومن أقسامها مثلا الموجبة الحقيقية تكذب عن صادقين وعن كاذبين، أما الأول: فكقولنا: إما أن يكون الأربعة زوجا أو مقسمة متمساوين. أما كذبها في هذا الصورة: فلأنها التي يحكم فيها تنافي السنتين في الصدق والكذب معا، على هذا يكون معنى هذا القول أن احكم واقع على كون الأربعة زوجا أو على كونها مقسمة متمساوين، وباجملة يكون الحكم على تحقق أحدهما دون الآخر يقينا لا على اجتماعهما أو ارتفاعهما، وظاهر أن كون الأربعة زوجا أو مقسمة متمساوين باعتبار الواقع صحيح؛ فهذا صار الحكم غير مطابق للواقع، وهو موجب للكذب. وإن دخل السلب على هذه القضية تكون صادقة كما أن تقول: ليس الـتة إما أن يكون الأربعة زوجا أو مقسما متمساوين، معاه أن كون الأربعة زوجا بدون كونها مقسمة متمساوين، أو كونها مقسمة متمساوين بدون كونها زوجا ليس بصحيح وهو مطابق للواقع، فلكون الحكم مطابقا له تصدق هذه السالبة كما لا يخفى.

وتكذب عن الأقسام التي تصدق عنها الموجبات؛ لأن صدق الإيجاب يقتضي كذب السلب لا محالة.

قال: وكلية الشرطية: أن يكون التالي لازماً أو معانداً للمقدم على جميع الأوضاع التي يمكن حصوله معها، وهي الأوضاع التي تحصل له بسبب اقتران الأمور التي يمكن اجتماعه معها.

والجزئية: أن يكون كذلك على بعض هذه الأوضاع.

= أما الثاني أي كونه كاذباً من كاديب كقولنا: إما أن يكون ثلاثة روحاً أو مقسمة متساويين، وظهر أن الثلاثة لا تكون روحاً أو مقسمة متساويين في الواقع، فارتفع خريان، وكان الحكم على كونه أحدهما بدون الآخر، فصار حكمه غير مطابق لتوقع وهو مقتضى تكذب، فإن دخلت اسبب عليها وتقول: ليس الـثـلثة، ما أن يكون الثلاثة روحاً أو مقسمة متساويين كانت صادقة؛ مطابقة حكم لتوقع؛ لأن معناه أن كونه روحاً ليس بصحيح أو كونه مقسمة متساويين ليس بصحيح، وهي هكذا في الواقع.

ومنها مائة اجمع بكذب عن صدق كقولنا: إما أن يكون زيد إنساناً أو ناصقاً، وظهر أن الحكم فيها على عدم كون زيد إنساناً ناصقاً مع أي الحكم فيها على ارتفاع حريتها معاً، أو على ارتفاع أحدهما بدون الآخر، على هذا يكون معناه أنه لا يكون كليهما أو يكون أحدهما بدون الآخر، وإحال أنه يكون كليهما معاً بالضرورة أي ليس الخال أن لا يكون يُريد كليهما أو يكون أحدهما بدون الآخر حتى تصدق لفصية.

لعبث عرفت بهذا أن الحكم غير مطابق لتوقع إن هو لا الكذب، وإن دخلت اسبب عليها وتقول: ليس ابته إما أن يكون زيد إنساناً أو ناصقاً كانت صادقة؛ مطابقة الحكم لتوقع؛ لأن معناه عدم كون زيد إنساناً وناطقاً معاً، أو كونه أحدهما بدون الآخر ليس بصحيح، وهو مطابق به؛ لأنه يكون فيه كليهما. ومنها مائة اجمع بكذب عن كاديب كقولنا: إما أن يكون زيد لا إنساناً أو لا ناصقاً ما كان الحكم فيها على عدم ارتفاع حريتها معاً فيكون معناه أن يكون زيد لا إنساناً ولا ناصقاً معاً أو يكون لا إنساناً بدون لا ناصقاً أو لا ناصقاً بدون لا إنساناً. وهو خلاف الواقع، فتكذب، وإن دخلت السلب عليها كما أن تقول: ليس الـثـلثة إما أن يكون زيد لا إنساناً أو لا ناصقاً كانت صادقة؛ لأن معناه أن كون زيد لا إنساناً ولا ناصقاً معاً، أو كونه أحدهما بدون الآخر ليس بصحيح، وهو مطابق لتوقع؛ لأنه لا يكون كلاهما وأحدهما بدون الآخر فتصدق، هذا هو مراد بقوله: وأما سوابها فهي تصدق عن الأقسام التي تكذب عنها الموجبات، فتشكر.

والمخصوصة: أن يكون كذلك على وضع معين. وسور الموجبة الكلية في المتصلة: كلما ومهما ومتى، وفي المنفصلة: دائما، وسور السالبة الكلية فيهما: ليس البتة، وسور الموجبة الجزئية فيهما: قد يكون، والسالبة الجزئية فيهما: قد لا يكون وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي، والمهملة: بإطلاق لفظ لو وإن وإذا في المتصلة، وإما وأو في المنفصلة.

أقول: كما أن القضية الحملية تنقسم إلى محصورة ومهملة ومخصوصة كذلك الشرطية منقسمة إليها، وكما أن كلية الحملية ليست بحسب كلية الموضوع أو المحمول بل باعتبار كلية الحكم، وكذلك كلية الشرطية ليست لأجل أن مقدمها وتاليها كليتان؛ فإن قولنا: كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده كلية مع أن مقدمها وتاليها شخصيتان بل بحسب كلية الحكم بالاتصال والانفصال، فالشرطية إنما تكون كلية

وكذلك كلية الشرطية: قد ضن قوم أن حصرها وإعمالها وتشخيصها بسبب أجزائها، فإن كانت أجزاؤها كلية كقولنا: إن كان كل إنسان حيوانا فكل كاتب حيوان، فالشرطية كلية، وإن كانت أجزاؤها شخصية كقولنا: كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده فهي شخصية، وإن كانت مهملة فهي مهملة، ولو نظرنا بعين التحقيق لوجدوا الأمر بخلاف ذلك؛ فإن الحمية م تكن كلية؛ لأجل كلية الموضوع والمحمول بل لأجل كلية الحكم الذي هو في الحمية حمل وفي الشرطية اتصال وعناد، فكما يجب في الحميات أن ينظر إلى الحكم لا إلى الأجزاء كذلك في الشرطيات يجب أن يباط تلك الأحوال بالحكم كذا في "شرح المصالح".

كليتان: كذا في بعض النسخ، وهو مطابق لقوله شخصيتان، وفي بعضها مقدمها أو تاليها كلي أي موضوع مقدمها أو تاليها كلي أي مقول على كثيرين، فالمقالة نقوله 'شخصيتان' باعتبار أن موضوع الشخصية جزئي. (عبد الحكيم) **فالشرطية إنما:** لا شك أن كون الزوم والعناد في جميع الأزمان والأوضاع في صفة الزوم والكلية صفة الشرطية، فالكلية ليس نفس ذلك الكون بل صفة حاصلة تحصيله كما يدل عليه قوله: بل بحسب كلية الحكم بالاتصال والانفصال وهو كونه بحيث يكون الزوم المستفاد منه كذلك؛ ولذا قال انشراح: إذا كان اتالي =

إذا كان التالي لازماً للمقدم أي في المتصلة الزرومية، أو معاندا له أي في المتصلة العنادية في جميع الأزمان، وعلى جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم، وهي الأوضاع التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالأمر الممكن الاجتماع معه، فإذا قلنا: كلما كان زيد إنسانا كان حيوانا أردنا به أن لزوم الحيوانية للإنسانية ثابت في جميع الأزمان، ولسنا نقتصر على ذلك القدر بل نزيد مع ذلك أن الزوم متحقق على جميع

إخ، فما كانت تلك الصفة سببية عن هذا الحصول تسامح المصنف فقال: وكنية الشرطية أن يكون التالي لازماً للمقدم كما في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ. وما قيل: إن الوقت مقدر في عبارة المتن، فيه أنه لا يفيد بيان معنى الكنية بل حصوله في هذا الوقت، ومقصود بيانه. ثم إن هذا بيان الكنية الشرطية لزومية واعدادية الموحدة الصادقة إن حمل قوله: إذا كان التالي لازماً أو معانداً على الزوم واعداد في نفس الأمر، وإن حمل على أن يكون ذلك مستقداً منها، سواء صابق أو وقع أو لا كان شاملاً للصادقة والاكادبة، فكنية الاتفاقية متروكة البيان؛ لعدم الاعتناء بشأها؛ إذ لا يتركب انقياس لاستثنائي منها، وكنية اسالة تعرف بالمقايضة بناء على ما مر غير مرة من أن السبب رفع الإيجاب. (عبد الحكيم)

في جميع الأزمان. لا يتوهم من هذا أنه يخرج منه القضايا الشرطية الكنية الزرومية والعنادية التي كان المقدم غير زمني فيها، خو: كلما كان الله موجوداً كان علماء، أو نفس الزمان هو كلما كان الزمان موجوداً، كان الفلك متحركاً؛ لأن كون الشيء غير زمني معني أنه غير واقع في الزمان ولا في صرفة لا يباقي أن لا يكون زروم شيء في جميع الأزمنة معني مقارنته بإياها، ولا كونه نفس الزمان أن يكون زروم شيء في جميع أجزائه، فتدبر. (عبد الحكيم)

الأوضاع المراد بالأوضاع الأحوال الحاصلة له بسبب اجتماعه مع الأمور الممكنة الاجتماع معه.

الممكنة الاجتماع أي يمكن اجتماعها مع المقدم، سواء كانت محالة في نفسها أو لا، أما الأول: فكقولك: كلما كان الفرس إنساناً كان حيواناً؛ فإن معناه أن زروم حيوانية الفرس ثابت لإسائية الفرس مع جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعها مع إسائية الفرس ككونه صاحبكاً أو كاتباً أو ناهقاً أو غير ذلك مع أن كون الفرس صاحبكاً أو كاتباً أو ناهقاً محال في نفسها. وأما الثاني: فكقولك: كلما كان زيد إنساناً فهو حيوان فمعناه أن لزوم حيوانية زيد لإسائيته ثابت مع كل وضع يمكن أن يخامع إسائية زيد من كونه قائماً أو قاعداً أو كاتباً إلى غير ذلك، وهي ممكنة في نفسها، فتدبر.

الأحوال التي أمكن اجتماعها مع وضع إنسانية زيد مثل: كونه قائما أو قاعدا، أو كون الشمس طالعة، أو كون الحمار ناهقا إلى غير ذلك مما لا يتناهى. وإنما اعتبر في الأوضاع أن تكون ممكنة الاجتماع؛ لأنه لو اعتبر جميع الأوضاع مطلقا، سواء كانت ممكنة الاجتماع أو لا تكون، لم تصدق شرطية كلية، أما في الاتصال؛ فلأن من الأوضاع ما لا يلزم معه التالي كعدم التالي أو عدم لزوم التالي؛ فإن المقدم إذا فرض على شيء من هذين الوضعين استلزم عدم التالي أو عدم لزوم التالي، فلا يكون التالي لازما له على هذا الوضع، وإلا لكان المقدم على هذا الوضع مستلزما للنقيضين وإنه محال، فعلى بعض الأوضاع لا يكون التالي لازما للمقدم، فلا يصدق أن التالي لازم للمقدم على جميع الأوضاع، وهو مفهوم الكلية على ذلك التقدير.

مطلقا حيث المتعة الاجتماع مع المقدم. **إذا فرض**. وهذا الفرض ممكن على تقدير العموم **مستلزما للنقيضين**. أما على الوضع الأول؛ فلاه يستلزم عدم التالي، فهو كان مبروما للتالي أيضا كان أمرا واحدا مبروما بنقيضين وإنه محال. وأما على الوضع الثاني؛ فلاه يستلزم عدم لزوم التالي، فهو كان مبروما له، لكان مبروما له ولم يكن مبروما له وهو أيضا محال، فيصدق ليس كما تحقق المقدم يلزمه التالي وهو صاف للزوم الكلي. (شرح المطالع)

فلا يصدق أن التالي الخ أورد عليه المحقق التفارقي بأن عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هي صادقة؛ لأن اجتماع المقدم مع عدم التالي أو مع عدم لزومه في الرومية حاز أن يوجب استلزامه للنقيضين؛ لأنه محال، والمحال جاز أن يستلزم النقيضين، فجاز أن يستلزم المقدم محال على الفرض المذكور لتالي وعدمه، وكذا لزومه وعدمه، فيصدق الكلية الزومية، وكذلك لا سلم أن مقدم العادية إذا فرض مع صدق الطرفين المتمنع أن يعانده التالي، غاية ما في الباب أن يكون معاندا لنقيض التالي؛ لاستلزامه إياه لكن لا يلزمه أن لا يعانده التالي؛ لجواز أن يعانده الشيء الواحد للنقيضين. وأحيى بتعبير الدعوى بأنه لو لم يعتبر في الأوضاع إمكان الاجتماع لم يحصل الحزم بصدق الكلية؛ لأن عدم التالي أو عدم لزومه إذا فرض مع المقدم احتمل أن لا يلزمه التالي؛ فإن المحال وإن جاز أن يستلزم النقيضين لكن ليس بواجب، وصدق الطرفين أو كدهما إذا أحد مع المقدم جاز أن لا يعانده التالي؛ إذ معاندة المحال للنقيضين غير واجبة وإن جورباها هذا ما أحدثه من "شرح المطالع".

وأما في الانفصال؛ فلأن من الأوضاع ما لا يعاند التالي للمقدم معه كصدق الطرفين؛ فإن التالي على هذا الوضع لازم للمقدم، فيكون نقيض التالي معاندا للمقدم فلو كان المقدم معاندا للتالي على هذا الوضع لزم معاندة الشيء للنقيضين وإنه محال، فعلى بعض الأوضاع لا يعاند التالي للمقدم، فلا يصدق أن التالي معاند للمقدم على سائر الأوضاع.

وإنما خص هذا التفسير بالمتصلة اللزومية، والمنفصلة العنادية؛ لأن الأوضاع المعتبرة في الاتفاقية ليست هي الأوضاع الممكنة الاجتماع مطلقا بل الأوضاع الكائنة بحسب نفس الأمر؛ لأنه لو لا ذلك لم تصدق الاتفاقية الكلية؛ إذ ليس بين طرفيها علاقة توجب صدق التالي على تقدير صدق المقدم، فيمكن اجتماع عدم التالي مع المقدم، وإلا لكان بينهما ملازمة، والتالي ليس متحققا على تقدير صدق المقدم على هذا الوضع، فعلى بعض الأوضاع الممكنة الاجتماع مع وضع المقدم لا يكون التالي

كصدق الطرفين فإن اتاني على هذا الوضع لازم للمقدم؛ لأنه إذا أحد المقدم مقارنا لصدق التالي ومقيدا به يكون التالي لازما له بالضرورة. وقيل: المراد يجوز أن يكون لازما له، وقوله: فيكون نقيض التالي معناه فيجوز أن يكون نقيض اتاني. والحقيقة: المراد كصدق الطرفين بالضرورة على قياس ما عرفت في اللزومية. (عبد الحكيم)

هذا التفسير أي تفسير كنية شرطية، أو تفسير الأوضاع بالممكنة الاجتماع بالمتصلة اللزومية والمنفصلة العنادية حيث ذكر لزوم والعناد في التفسير. (عبد الحكيم)

في الاتفاقية أي الاتفاقية الخاصة بدع عليه جعل نتيجة قوله: فلا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم. وأما الاتفاقية العامة فلا يعتبر فيه الأوضاع أصلا؛ إذ المقدم إذا كان داته مفروضا لا معنى لاعتبار الأوضاع معه فافهم ولا تنفت إلى أغلوطة الوهم. (عبد الحكيم) **لو لا ذلك** إشارة إلى قوله: ليست هي الأوضاع الممكنة الاجتماع، لا إلى قوله بل الأوضاع الكائنة بالحقيقة؛ لأن المقصود بيان وجه التحصيل، فقوله "المعتبرة" بيان للواقع، وليس داحلا في الدعوى؛ ليصح عنه النتيجة المذكورة بقوله: فلا يكون التالي صادقا. (عبد الحكيم)

صادقا على تقدير صدق المقدم، فلا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم، فلا يصدق الكلية الاتفاقية.

وإذا عرفت مفهوم الكلية فكذاك جزئية المتصلة والمنفصلة ليست بجزئية المقدم والتالي بل بجزئية الأزمان والأحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والانفصال في بعض الأزمان، وعلى بعض الأوضاع المذكورة كقولنا: قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا؛ فإن الحكم بلزوم الإنسانية للحيوان إنما هو على وضع كونه ناطقا، وكقولنا: قد يكون إما أن يكون هذا الشيء ناميا أو جمادا؛ فإن العناد بينهما إنما يكون على وضع كونه من **العنصریات** وأما خصوصية الشرطية فبتعيين بعض الأزمان

فلا يصدق الكلية المتصلة، وقس على ذلك حال انفصلة الاتفاقية دعسار العاد بدل البروم. (عبد الحكيم)

حرية المتصلة. الجزئية التي هي صفة متصلة والمنفصلة ليست بسبب الحرية التي هي صفة المقدم والتالي بل بسبب بعضية الأزمان والأحوال. والتعبير عنها بالحرية للمشاكلة كما يتضح عنه آخر كلامه، وليس الجزئية في شيء من المواضع بالمعنى الصدري أعني كون الشيء جزءا أو حريا كما لا يخفى على من له أدنى فطانة. (عبد الحكيم)

في بعض الأزمان بعضية كليهما؛ لأن بعضية أحدهما لا على التعيين يستلزم بعضية الأخرى كذلك؛ إذ لا يتحقق الوضع بدون الزمان والزمان بدون. وأما القضية التي حكم فيها في جميع الأزمان من غير تعرض للأوضاع أو بالعكس فعبر معتبرة فيما بينهم؛ لاصطلاحهم على مفهوم الشرطية مع الأزمان المعتبرة بحسب اللغة. (عبد الحكيم)

العنصریات؛ فإن الجماد لا يطلق على الفلكيات. (عبد الحكيم)

فتعيين بعض الأزمان الخ. إما معا أو مفردا بقربة المثار، فإن الوقت فيه متعين دون الوضع، والقضية التي حكم فيها على وضع معين من غير تعرض للأزمان، نحو: إن جئتني راكبا أكرمتك، أو في زمان معين من غير تعرض للأوضاع كمثال الشرح داخلتان في المحصورة. وأما القضية التي حكم فيها على وضع معين في جميع الأزمان، أو في زمان معين على جميع الأوضاع فمما لا يمكن وجودها، أما إثباتية فظاهرة؛ لأن عموم الأوضاع يستلزم عدم تعيين أزمان؛ ضرورة عدم تحقق جميع الأوضاع في زمان واحد، وأما الأولى؛ فلأن الوضع المعين وإن كان متجسدا بحسب الأمانة لم يكن متعينا، وإن كان نائيا بشخصه كان جميع الأمانة زمانا له، فيكون الحكم فيها على وضع معين في زمان معين. (عبد الحكيم)

والأحوال كقولنا: إن حثني اليوم أكرمتك. وأما إهمالها فيأهمال الأزمان والأحوال. وبالجملية الأوضاع والأزمنة في الشرطية بمنزلة الأفراد في الجملة فكما أن الحكم فيها إن كان على فرد معين فهي مخصوصة، وإن لم يكن، فإن بين كمية الحكم بأنه على كل الأفراد أو على بعضها فهي المحصورة، وإلا فهي المهملة، كذلك الشرطية إن كان الحكم بالاتصال والانفصال فيها على وضع معين فهي مخصوصة، وإلا فإن بين كمية الحكم بأنه على جميع الأوضاع أو بعضها فهي محصورة، وإلا فمهملة. وسور الموجبة الكمية في المتصلة "كلما" و"مهما" و"متى"

اليوم لفظ اليوم طرف بشرط، فيمد توقيت اليوم لكن توقيت اليوم من حيث إنه مزوم يستمر توقيت الزوم ضرورة. **والا فمهملة** واعلم أن صعوبة غير معقولة في شرطية؛ إذ الحكم في الشرطية على التقدير، واعتبارها واجب فيها، فهي بمنزلة الأفراد في الحماية، فيعقل بيان الكمية وإهمالها، ولا يعقل أحد طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقدير لتكون صعبة، وأن ما يحكم عليه في الشرطية لا يصح أن يؤخذ من حيث اعموم والإطلاق كما يصح بالتأمل الصادق، فكيف تكون طبيعة خلاف ما يحكم عليه في الحماية؛ فإن الحكم فيها قد يكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الأفراد، فيتصور الطبيعية.

وكذلك لا تعقل فيها المعدولة والمحصلة؛ إذ العدول والتحصيل لا يجريان في اشترطية كما يجريان في الحماية؛ لأن الاتصال والانفصال إنما يتحقق بين لستين في أنفسهما، وهما ليستا معدولتين ومحصنتين باعتبار أنفسهما بل باعتبار طرفيهما، فاعتبار ذلك فيهما باعتبار حرية حرف اسلب نجره من المقدم أو التالي وإن كان ممكنا لكن لا فائدة في اعتداده، وكذا الحقيقية والخارجية وإن كان اعتبارهما صحيحا باعتبار أحد جميع التقادير الممكنة أو الاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن حيز الاعتداد؛ لأن الحكم في اشترطية ليس بمقصود على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير، وهو اعتبره أحد فلا شك في صحته لكنه قليل حدود؛ لعدم تعنى الأحكام بذلك كذا حققه المحققون.

وسور الموجبة الح واعلم أن كلمات الشرط بعضها موضوع لشرط، والبعض متضمن لنفي الشرط، والشرط: تعلق أمر على آخر، سواء كان طريق اللزوم أو الانفاق، فما يدل على الشرط لا يدل على واحد منهما، فإذا ذكر واحد منهما في اللفظ صريحا، نحو قولنا كما كانت الشمس صالعة فالبهار موحود باللزوم، =

كقولنا: كلما أو مهما أو متى كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وفي المنفصلة "دائما": كقولنا دائما إما أن يكون الشمس طالعة أو لا يكون النهار موجودا. وسور السالبة الكلية فيهما "ليس البتة"، أما في المتصلة فكقولنا: ليس البتة إذا كان الشمس طالعة فالليل موجود.

وأما في المنفصلة فكقولنا: ليس البتة إما أن يكون الشمس طالعة، وإما أن يكون النهار موجودا. وسور الموجبة الجزئية فيهما "قد يكون" كقولنا: قد يكون إذا كان الشمس طالعة كان النهار موجودا، وقد يكون إما أن يكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجودا، وسور السالبة الجزئية فيهما "قد لا يكون" كقولنا: قد لا يكون إذا كان الشمس طالعة كان الليل موجودا، وقد لا يكون إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا، وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي كـ "ليس كلما" و "ليس مهما" و "ليس متى" في المتصلة، و "ليس دائما" في المنفصلة؛ لأننا إذا قلنا: كلما كان كذا كان كذا كان مفهومه الإيجاب الكلي، فإذا قلنا: ليس كلما يكون معناه رفع الإيجاب الكلي لا محالة،

= وكما كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق بالاتفاق يسمى موجهة، وإذا لم يذكر في اللفظ يسمى مطلقة، وكذا ما يدل على الانفصال فهو مجرد الانفصال لا يدل على كونه بالعناد أو بالاتفاق، فإذا ذكر واحد منهما في اللفظ صريحا بأن يقال: العدد إما روج أو فرد بالعناد، وهذا كاتب أو أسود بالاتفاق يسمى موجهة، وإن لم يذكر يسمى مطلقة؛ لعدم التقييد بهما، هذا ما لخصته من تحريرات بعض الأكابر.

ومهما [وما في معناها بأي لغة كانت] فإن قلت: لفظة "مهما" لا يصح أن يكون سور الكلية المتصلة؛ لأنها موضوعة لعموم الأفراد. قلنا: إن "مهما" وإن كانت بحسب اللغة موضوعة لعموم الأفراد لكنهم نقلوها إلى عموم الأوضاع، فحعلوها سور الكلية المتصلة. (بديع الرمان) وفي المقصود سور الموجهة الكلية في المنفصلة.

وإذا ارتفع الإيجاب الكلي تحقق السلب الجزئي على ما حققته فيما سبق. وهكذا في البواقي. وإطلاق لفظة "لو" و"إن" و"إذا" في الاتصال، و"إما" و"أو" في الانفصال للإهمال كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا.

قال: والشرطية قد تتركب عن حمليتين، وعن متصلتين، وعن منفصلتين، وعن حملية ومتصلة، وعن حملية ومنفصلة، وعن متصلة ومنفصلة، وكل واحدة من هذه الثلاثة الأخيرة في المتصلة تنقسم إلى قسمين؛ لامتياز مقدمها عن تاليها بالطبع بخلاف المنفصلة؛ فإن مقدمها إنما يتميز عن تاليها بالوضع فقط، فأقسام المتصلات تسعة والمنفصلات ستة، وأما الأمثلة فعليك بالاستخراج عن نفسك.

أف: لما كانت الشرطية مركبة من قضيتين، والقضية إما حملية أو متصلة أو منفصلة كان تركيبها إما من حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين أو من حملية ومتصلة،

وإطلاق لفظة: إطلاق هذه الألفاظ عن سور الكلية والحرثية للإهمال، واكتفى بذكر "إما" لأنه معهود من اللغة أنه لا يذكر بدون عدلها لتي هي إما إثباتية أو لفظية أو وذكر المصنف بما وأو؛ لأن الانفصال مدلولهما. (عدد الحكيم)

لما كانت: قال المحقق افتقاراً: أجزء الشرطية إما متشابهة بأن يتركب من حميتين أو منقسمتين، وإما متخالفة بأن يتركب من حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة، لكن كل من الأقسام الثلاثة المتخالفة الأجزاء ينقسم في المتصلة إلى قسمين بأن يكون الحملية مقدما والمتصلة تابيا أو بالعكس، أو يكون المتصلة مقدما والمنفصلة تابيا أو بالعكس دون المقدم، لأن المقدم في المقصود متميز عن التابى بالتصريح وهو يتبدل بالتقدم والتأخير بخلاف المنفصلة؛ فإن مقدمها لا يتميز عن تاليها إلا بمجرد الوضع بأن قدم في الذكر فسمي مقدما، أو أخر فسمي تابيا، وإذا عكس صار المقدم تابيا، والتابى مقدما، ولم يتغير مفهوم القضية بل لفظها.

كان تركيبها: يريد أن التركيب من الأجزاء الأولية محصورة فيها، ومرتبقة إلى هذا العدد من الأقسام، وإلا فلا شرطية إلا وتركيبها من الحميات؛ إذ لا بد من انتهاء المتصلة والمنفصلة إلى الحميات، وإلا كانتا مركبتين من أجزاء غير متناهية. (عصام)

أو من حملية ومنفصلة، أو من متصلة ومنفصلة، ولا يزيد على هذه الأقسام، لكن كل واحد من الأقسام الثلاثة الأخيرة تنقسم في المتصلة إلى قسمين؛ لأن مقدم المتصلة متميز عن تاليها بحسب الطبع أي بحسب المفهوم؛ فإن مفهوم المقدم فيها الملزوم، ومفهوم التالي اللازم، ويحتمل أن يكون الشيء ملزوما للآخر، ولا يكون لازما له، فالمقدم في المتصلة متعين بأن يكون مقدما، والتالي متعين بأن يكون تاليا بخلاف المنفصلة؛ فإن مفهوم التالي فيها المعاند، ومفهوم المقدم المعاند، والمعاند لا بد أن يكون معاندا أيضا؛ لأن عناد أحد الشيئين للآخر في قوة عناد الآخر إياه، فحال كل

ولا يريد إلخ | لأن التركيب الثنائي من الثلاثة محصر في هذه الستة. (ع) | معنى أنه لا يخرج عنها قسم، ودلت نِسْ، فالمناقشة فيه بأنه إن أراد الأقسام الأولية لا يرتقى إليها، وإن أراد الأعم فيريد عليها باعتبار انقسام المتصلة والمنفصلة إلى الأقسام المتكثرة بعيد عن المناقشة. (عصام)

لأن مقدم المتصلة إلخ أي مقدم اللزومية؛ فإنها المبحوث عنها في النص، وأما الاتفاقية فلا تميز بين مقدمها وتاليها إلا بالوضع. وما قيل: إن المقدم فيها مستصحب اسم فاعل غير المستصحب اسم مفعول فوهم؛ لأن طرفيها متوافقان في الصدق، وليس شيء منهما مستصحبا للآخر، وإلا يوجد العلاقة بينهما على ما مر من أن العلاقة أمر بسببه يستصحب الأول للتالي، ولعله لم يفرق بين المصاحبة والاستصحاب. (عبد الحكيم)

أي بحسب المفهوم. الطبع يقال: بمعنى الحقيقة، ولما لم يكن للمقدم والتالي حقيقة سوى المفهوم؛ لكونهما من القضايا فسر الطبع بالمفهوم. (عبد الحكيم)

بخلاف المنفصلة. أي العنادية؛ فإن مفهوم التالي أي بعد اعتبار كونه تاليا المعاند اسم فاعل، ومفهوم المقدم فيها بعد اعتبار كونه مقدما المعاند اسم مفعول، وأما بدون اعتبار الوصفين المذكورين فلا فرق بينهما؛ ولذا قيل في تعريفه: هي التي حكم فيها بالتنافي لدات الجزئيين لا كون التالي مافيا للأول أو بالعكس. (عبد الحكيم)

والمعاند إلخ | لأن المفاعلة يكون من الطرفين، والتعاير إما هو بحسب الذكر، وجعل أحدهما فاعلا صريحا والآخر مفعولا صريحا، وهذا معنى قوله: لأن عناد أحد الشيئين للآخر في قوة عناد الآخر إياه أي يتضمنه. (عبد الحكيم)

فحال كل إلخ أي إذا نظر إلى ذاتيهما، ولم يلاحظ معهما الوصفان المذكوران، وبما حررنا لك اندفع ما قال-

واحد من جزئيهما عند الآخر حال واحد. وإنما عرض لأحدهما أن يكون مقدما، وللآخر أن يكون تاليا. بمجرد الوضع لا الطبع، ففرق ما بين المتصلة المركبة من الحولية والمتصلة والمقدم فيها الحولية، وبينها والمقدم فيها المتصلة، بخلاف المنفصلة المركبة منهما، فلا فرق بينهما إذا كان المقدم فيها الحولية أو المتصلة، وكذلك في المركبة من الحولية والمنفصلة ومن المتصلة والمنفصلة، فلا جرم انقسمت الأقسام الثلاثة في المتصلة إلى القسمين دون المنفصلة، فأقسام المتصلات تسعة، وأقسام المنفصلات ستة. أما أمثلة المتصلات فالأول: من الحمليتين كقولك: كلما كان الشيء إنسانا فهو حيوان. والثاني: من متصلتين كقولنا: كلما إن كان الشيء إنسانا فهو حيوان فكلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن إنسانا. والثالث: من منفصلتين كقولنا: كلما كان دائما إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا فدائما

= المحقق التفتاراني من أن كون الشيء في قوة الآخر لا يقتضي عدم تمييزهما بحسب المفهوم؛ لأن عاينه التلارم في الصدق، ولا يخفى أن مفهوم انعاند اسم فاعل غير انعاند اسم مفعول؛ لأن ذلك التغاير إنما هو بعد اعتبار الوصفين بينهما، وأما بالنظر إلى ذاتيهما: فليس بينهما إلا انعاند، وهما متساويان في ذلك. (عبد الحكيم)

من الحملس أي يكون المقدم والتالي كلاهما حمليتين. كلما كان الخ فإن صرفها - وهما الشيء إنسان وهو حيوان - قضيتان حميتان. ولا يخفى عيبك أن دخول حكمه الحارات مانع لكون أطراف الشرطية أي المقدم والتالي قضايا بالفعل؛ فإن هذه الكمات روابط بالفعل بين الأصراف، والقضية بنفسها يجمع ربطها بعبرها، فيكون المراد بكون أطراف الشرطية قضية أنها قضية بالقوة القريبة من الفعل.

والتالي أي يكون المقدم والتالي كلاهما متصلتين. كقولنا كلما إن فطرفها - وهما قولنا: إن كان الشيء إنسانا فهو حيوان، وقولنا: كلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن إنسانا - قضيتان متصلتان. والثالث أي يكون المقدم والتالي كلاهما منفصلتين. كقولنا كلما كان الخ فطرفها - وهما قولنا: دائما إما يكون العدد زوجا أو فردا، وقولنا: دائما إما أن يكون العدد مقسما متساويين أو غير منقسم - قضيتان منفصلتان.

إما أن يكون منقسما بمتساويين أو غير منقسم.

والرابع: من حملية ومتصلة كقولنا: إن كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود. والخامس: عكسه كقولنا: إن كان كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار. والسادس: من حملية ومنفصلة كقولنا: إن كان هذا عددا فهو إما زوج أو فرد. والسابع: بالعكس كقولنا: كلما كان هذا إما زوجا أو فردا كان هذا عددا. والثامن: من متصلة ومنفصلة كقولنا: إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا. والتاسع: عكس ذلك كقولنا: كلما كان دائما إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

والرابع أي يكون المقدم حملية والتالي متصلة. كقولنا إن كان الخ فالمقدم فيها - وهو قولنا: طلوع الشمس علة لوجود النهار - قضية حملية وتاليها - وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - قضية متصلة. والخامس عكسه أي من مقدم متصلة وتال حملية كقولنا: إن كان كلما الخ، فمقدمها - وهو قولنا: كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود - متصلة، وتاليها - وهو قولنا: طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار - حملية. من حملية: أي يكون المقدم حملية والتالي منفصلة.

كقولنا إن كان الخ فالمقدم فيها - وهو قولنا: هذا عدد - حملية، وتاليها - وهو قولنا: فهو دائما إما زوج أو فرد - منفصلة. والسابع بالعكس أي يكون المقدم منفصلة والتالي حملية كقولنا: كلما كان هذا الخ، فالمقدم - وهو قولنا: هذا إما زوج أو فرد - منفصلة، والتالي - وهو قولنا: هذا عدد - حملية. والثامن من الخ أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة كقولنا: إن كان كلما الخ، فالمقدم - وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - متصلة، والتالي - وهو قولنا: دائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا - منفصلة. والتاسع عكس ذلك أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة كقولنا: كلما كان دائما الخ، فالمقدم - وهو قولنا: دائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا - منفصلة، والتالي - وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - متصلة.

وأما أمثلة المنفصلات فالأول: **من حملتين كقولنا: إما أن يكون العدد زوجا أو فردا. والثاني: من متصلتين كقولنا دائما إما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا. والثالث: من منفصلتين كقولنا: دائما إما أن يكون هذا العدد لا زوجا أو لا فردا. والرابع: من حملية ومتصلة كقولنا: دائما إما أن لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار وإما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا. والخامس: من حملية ومنفصلة كقولنا: دائما إما أن يكون هذا الشيء ليس عددا وإما أن يكون إما زوجا أو فردا. السادس: من متصلة ومنفصلة كقولنا: دائما إما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا.**

من حملس أي يكون المقدم والتالي كلاهما حمليتين. **كقولنا** فإن قولنا 'العدد روح' حملية وكذا 'العدد فرد'.
والتالي أي يكون المقدم والتالي كلاهما متصلتين. **إما أن يكون** فإن المقدم - وهو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - متصل، وكذا التالي وهو إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا. **والثالث** أي يكون المقدم والتالي كلاهما منفصلتين. **إما أن يكون** فإن المقدم - وهو هذا العدد زوج أو فرد - منفصلة، وكذا التالي وهو هذا العدد لا روح أو لا فرد. **من حملية** أي يكون المقدم حملية والتالي متصل.
دائما ما فإن المقدم - وهو طلوع الشمس علة لوجود النهار - حملية، والتالي - وهو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا - متصل. **إحتمس** أي يكون المقدم حملية والتالي منفصلة. **إما أن يكون** الخ فالمقدم - وهو هذا الشيء ليس عددا - حملية، والتالي - وهو إما زوج أو فرد - منفصلة. **السادس** أي يكون المقدم متصل والتالي منفصلة. **كقولنا دائما** فالمقدم - وهو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - متصل، والتالي - وهو إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا - منفصلة.

قال: الفصل الثالث في أحكام القضايا، وفيه أربعة مباحث: البحث الأول في التناقض، وحدوده بأنه اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة، والأخرى كاذبة.

أقول: لما فرغ من تعريف القضية وأقسامها شرع في لوائحها وأحكامها، وابتدأ منها بالتناقض؛ لتوقف معرفة غيره من الأحكام عليه، وهو: اختلاف القضيتين

شرع في لوائحها الخ. لوائح القضايا هي القضايا التي يقال لها: القيص والعكس وتلزم الشرعية، وأحكامها هي المعاني المصدرية؛ لأن المحمولات توحد منها فيقال: ماقصة لدا ومعكسة إل كدا ولارم لدا، والأحداث الأربعة مشتملة على بياعها. (عبد الحكيم) **لتوقف** لأن أدلة عكوس القضايا، وتلزم الشرطيات تتوقف على أحد القيص. (ع) **وهو اختلاف** أهمل ههنا كونه حدا أو رسما؛ لأن بيان كون تعريفات المفاهيم الاصطلاحية حدودا ورسوما قد سبق في تعاريف الكليات الخمس مما لا مريد عليه. (عبد الحكيم)

القضيتين الخ. فإن قيل: ما وجه تقييد الاختلاف بالقضيتين ولم يقل: اختلاف الشئيين؛ يشمل المفردات، ويكون التعريف جامعا؛ لأن التناقض قد يجري في المفردات أي التصورات أيضا. يقال: إن الكلام لما كان في تناقض القضايا، لأن العرض متعلق به دون غيره قيد الاختلاف بالقضيتين؛ ليكون تعريفا لما هو المقصود، والحاصل أن المعروف خاص وهو تناقض القضايا، فلا بد من التقييد، فاللام في قوله: تناقض للعهد أي التناقض الذي من أحكام القضايا اختلاف القضيتين.

قال في "شرح المطالع": وإنما حصصوا عنهم بالتناقض بين القضايا وإن وحب أن يكون مباحثهم عامة مطبقة على جميع الجزئيات؛ لأن عموم مباحثهم إنما يجب أن يكون بالنسبة إلى أغراضهم ومقاصدهم، ولما لم يتعق لهم بالتناقض بين المفردات عرض يعتد به بل أجلّ عرضهم إنما هو في التناقض بين القضايا حيث صار القياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة في إثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل في إثبات أحكامهم من العكوس وإنتاج الأقيسة لا حرم احتص بطرهم بالتناقض بين القضايا، وبهوا في تعريفهم إياه على ذلك. وأما تعريف تناقض المفردات فيعرف بالمقايضة على تناقض القضيتين بعد العلم بأن قيص كل شيء رفعه، وأن الصدق والكذب في المفردات بمعنى الحمل، فيحصل تعريف التناقض في المفردين بأنه اختلافهما بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته حمل أحدهما على شيء عدم حمل الآخر عليه. وقد يخاب بأن التقييد بالقضيتين بيان الواقع لا للاحتراز؛ لأن التناقض مختص بالقضايا فلا يجري في المفردات، ولا يخفى سحافته، فتدبر.

بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى كقولنا: زيد إنسان وزيد ليس بإنسان؛ فإيهما مختلفان بالإيجاب والسلب اختلافاً يقتضي لذاته أن تكون الأولى صادقة والأخرى كاذبة؛ فالاختلاف جنس بعيد؛ لأنه قد يكون بين قضيتين، وقد يكون بين مفردين كالسما والأرض، وقد يكون بين قضية ومفرد، فقله: "قضيتين" يخرج غير القضيتين واختلاف القضيتين إما بالإيجاب والسلب، وإما بغيرهما كاختلافهما بأن تكون أحدهما حملية والأخرى شرطية، أو متصلة ومنفصلة، أو معدولة ومحصلة، فقله: "بالإيجاب والسلب" يخرج الاختلاف بغير الإيجاب والسلب. والاختلاف بالإيجاب والسلب قد يكون بحيث يقتضي أن تكون أحدهما صادقة والأخرى كاذبة، وقد يكون بحيث لا يقتضي ذلك كقولنا: زيد ساكن وزيد ليس بمتحرك؛ فإيهما قضيتان مختلفتان إيجاباً وسلباً لكن اختلافهما لا يقتضي صدق أحدهما، وكذب الأخرى بل هما صادقتان،

الأولى لفظ "الأولى" وقع في مقابلة "الأخرى"، فهو معنى أحدهما، وقد وقع في بعض النسخ 'أحدهما'. (عبد الحكيم) **حس** حزم بالحسية إما لكونه تعريفاً لمفهوم الاصطلاحى، وإما لأن ذكر العرص العام لا يخور في التعريف مطلقاً عند المتأخرين. (ع) **كالسما والأرض** فإيهما مفردان، والاختلاف بينهما ظاهر. **من قضية ومفرد**: وإذا كان كذلك، فيتعدد الجواب عنه، فيكون حساً بعيداً. **خرج** م يصرح في القيود المحرحة بكونها فضولاً أو حواصاً؛ اعتماداً على التحقيق السابق في تعريف الكليات، أو لعدم تعلق العرص بتعيينها. (عبد الحكيم)

فقله بالاختلاف الخ وقد يقال: إن قوله قضيتين، وقوله: بالإيجاب والسلب تحقيق لمفهوم التناقض؛ ودل ذلك أن التناقض إما يطلق على هذا الاختلاف أي الاختلاف بالإيجاب والسلب لا على غيره، وإلا فالحيثية المذكورة بعده يعني عنه؛ لأن الاختلاف بغيرهما من العدول والتحصيل والحصر والإهمال وغير ذلك ليس بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى. وفيه أن هذين القيدين لو كانا لتحقيق مفهوم التناقض، وأسد إخراج ما يخرجهما إلى قيد الحيثية لزم إخراج المخرج، وهو ممنوع، فتأمل.

فقيد بقوله: بحيث يقتضي؛ ليخرج الاختلاف الغير المقتضي. والاختلاف المقتضي إما أن يكون مقتضيا لذاته وصورته، وإما أن لا يكون بل بواسطة أو بخصوص المادة، أما بواسطة: فكما في إيجاب قضية وسلب لازمها المساوي كقولنا: زيد إنسان وزيد ليس بناطق؛ فإن الاختلاف بينهما إنما يقتضي صدق أحدهما وكذب الأخرى؛ إما لأن قولنا: "زيد ليس بناطق" في قوة قولنا: زيد ليس بإنسان؛ وإما لأن قولنا: "زيد إنسان" في قوة قولنا: "زيد ناطق"، وأما بخصوص المادة فكما في قولنا: كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بحيوان، وقولنا: بعض الإنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بحيوان؛ فإن اختلافهما بالإيجاب والسلب يقتضي صدق أحدهما وكذب الأخرى لا بصورته وهي كونهما كليتين أو جزئيتين

إما أن يكون إلخ: أي يكون ذات الاختلاف منشأ اقتضاء صدق أحدهما وكذب الأخرى كقولنا: زيد قائم وزيد ليس بقائم؛ فإن السلب والإيجاب فيهما لما كانا واردتين على موضوع ومحمول واحد يقتضي كذب أحدهما وصدق الأخرى. (شرح المطالع)

إما أن يكون إلخ: فقيد لذاته لإحراج ما لا يكون لذاته بل بواسطة أو بخصوص امادة. لا يقال: أمثال هذه الاختلافات خرجت بقيد الإيجاب والسلب؛ لأنها اختلافات بعير الإيجاب والسلب، فيكون قيد 'لذاته' مستدركا؛ لأننا نقول: كل قيد يقيد به تعريف إنما يخرج ما ينافي ذلك القيد لا ما يغايره. وإلا لم يكن إيراد قيدين في تعريف؛ فإنه لو أورد قيدين أخرج كل منهما الآخر فيزعم جمع المتنافيين في تعريف واحد، وإبه محال. وعلى هذا لم يخرج بقيد الإيجاب والسلب إلا ما لا يكون بالإيجاب والسلب لا ما يكون بهما وشيء آخر، وأيضا لو أخرج هذا القيد كل اختلاف بعير الإيجاب والسلب خرج عن التعريف الاختلاف في الكم والجهة الذي هو شرط، وبطلانه ظاهر، كذا في "شرح المطالع".

وصورته: إضافة الصورة إلى الاختلاف من إضافة العام إلى الخاص كإضافة الذات، فلا يقتضي أن لا يكون للاختلاف مادة وصورة على ما وهم. (عبد الحكيم)

بل بخصوص المادة، وإلا لزم ذلك في كل كليتين أو جزئيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب وليس كذلك؛ فإن قولنا: كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان كليتان مختلفتان إيجابا وسلبا، واختلافهما لا يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى بل هما كاذبتان، وكذلك قولنا: بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان جزئيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب، وليس إحداهما صادقة والأخرى كاذبة بل هما صادقتان بخلاف قولنا: بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان؛ فإن اختلافهما يقتضي لذاته وصورته أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة حتى أن الاختلاف بالإيجاب والسلب بين كل قضية كلية وجزئية يقتضي ذلك.

قال: ولا يتحقق التناقض في المحصوصتين إلا عند اتحاد الموضوع، ويندرج فيه وحدة الشرط والجرء والكل، وعند اتحاد المحمول ويندرج فيه وحدة الزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل، وفي المحصورتين لا بد مع ذلك من الاختلاف بالكمية؛ لصدق الجزئيتين وكذب الكليتين في كل مادة يكون فيها الموضوع أعم من المحمول، ولا بد في الموجهتين مع ذلك من اختلاف الجهة؛ لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان.

أقول: القضيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب،

بل بخصوص المادة أي خصوص المادة أعني تكون المحمول أعم من الموضوع في تلك القضيتين مدخل في حقق التناقض، وستبراهم الاختلاف صدق إحداهما وكذب الأخرى، فلا يرد ما قيل: إن الاختلاف ليس مقتضيا لصدق إحداهما وكذب الأخرى بل إحداهما صادقة والأخرى كاذبة اتفاقا. (عند الحكيم)

القضيتان أي القضيتان المتعارفتان، فلا يرد نقص الحصر بالطبيعة على أنها داخلة في المحصوصه عند البعض، =

إما مخصصتان أو محصورتان؛ لأن المهملات؛ لكونها في قوة الجزئيات من المحصورات في الحقيقة، فإن كانتا مخصصتين **فالتناقض** لا يتحقق بينهما إلا بعد تحقق ثنائي وحدات، فالأولى: وحدة الموضوع؛ إذ لو اختلف الموضوع فيهما لم تتناقضا؛ لجواز صدقهما وكذبهما معا كقولنا: زيد قائم وعمرو ليس بقائم. الثانية: وحدة المحمول؛ فإنه لا تناقض عند اختلاف المحمول كقولنا: زيد قائم وزيد ليس بضاحك. الثالثة: وحدة الشرط؛ لعدم التناقض

= المختلفتان بالإيجاب والسلب التان يمكن تحقق التناقض بينهما، فلا يرد أنه جور أن يكون إحداها محصورة والأخرى محصورة؛ لعدم إمكان التناقض بينهما؛ ساء عني امتناع أن يتحقق بينهما الاختلاف الذي يقتضي لداته صدق إحداها وكذب الأخرى. (عبد الحكيم)

إما مخصصتان إلخ. فلا يرد عدم التعرض للمهملة. وأما ما قيل: إن المراد القصبتان المختلفتان بالإيجاب والسلب بالاختلاف المعهود المبين في تعريف التناقض، فليس بشيء؛ إذ بعد اعتبار تقيدهما بالاختلاف المحصور لا معنى لاعتبار الشرائط في تحقيق التناقض بينهما. (عبد الحكيم)

فالتناقض إلخ: يعني بعد تحقق تلك الوحدات قد يتحقق التناقض بينهما على ما هو مقتضى الاستثناء من السلب الكلي، وذلك إذا لم يعتبر معها الجهة بخلاف المحصورتين؛ فإنه لا يتحقق بينهما إلا بعد اعتبار شرط آخر وهو الاختلاف في الكمية، فاندفع ما قيل: إنه إن أريد أن المحصورتين يتوقف تناقضهما على هذه الشرائط فلا اختصاص له بالمحصورتين، وإن أريد أنها يكفي في تناقض المحصورتين فلا نسيم ذلك؛ لأنه لا بد من الاختلاف في الجهة. وليس المراد بلرغم تلك الوحدات في المحصورتين أنه لا بد في تحقق جميعها في كل محصورتين متناقضتين؛ فإن اللازم في الجميع وحدة اموضوع والمحمول دون سائر الوحدات؛ إذ قد لا يكون الحكم مما يقبل التقييد بالشرط والزمان والمكان والقوة والفعل بل المراد أنه إذا اعتبر في إحدى القصبتين واحدة منها لا بد من اعتبارها في الأخرى. (عبد الحكيم)

وحدة الموضوع لم يقل وحدة المحكوم عليه؛ لأن المصنف سيبين تناقض الشرطيات على حدة. (عبد الحكيم)

وحدة الشرط: أي إذا اعتبر في إحداها قيد لا بد أن يعتبر ذلك في الأخرى. (ع)

لعدم التناقض: أي عند اختلاف القضيتين في الشرط، وذلك بأن يعتبر الشرط في إحداها دون الأخرى، =

عند اختلاف الشرط كقولنا: الجسم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض والجسم ليس مفرق للبصر أي بشرط كونه أسود. الرابعة: وحدة الكل والجزء؛ فإنه إذا اختلف الكل والجزء لم يتناقضا كقولنا: الزنجي أسود أي بعضه والزنجي ليس بأسود أي كله. الخامسة: وحدة الزمان؛ إذ لا تناقض إذا اختلف الزمان كقولنا: زيد نائم أي ليلا وزيد ليس بنائم أي نهارا. السادسة: وحدة المكان؛ لعدم التناقض عند اختلاف المكان كقولنا: زيد جالس أي في الدار وزيد ليس بجالس أي في السوق. السابعة: وحدة الإضافة؛ فإنه إذا اختلف الإضافة لم يتحقق التناقض كقولنا: زيد أب أي لعمره وزيد ليس بأب أي لبكر. الثامنة: وحدة القوة والفعل؛ فإن النسبة إذا كانت في إحدى القضيتين بالفعل وفي الأخرى بالقوة لم يتناقضا كقولنا: الخمر في الدن مسكر أي بالقوة والخمر في الدن ليس بمسكر أي بالفعل،

=أو يعتبر في كل منهما شرط مخالف لشرط الأخرى، فلا يرد أن الدليل لا يثبت وجوب وحدة الشرط؛ لأنه يجوز مع ذلك التناقض بين المشروط وغير المشروط مع أن ليس فيه وجوب وحدة الشرط، فلا بد من إبطال التناقض بينهما حتى يثبت وجوب وحدة الشرط، مثله: الجسم مفرق للبصر بشرط كونه أبيض، والجسم ليس بمفرق للبصر أي مطلقا من تقييد البياض. (عبد الحكيم)

فإنه إذا اختلف الخ مع اشتغال الكل على الجزء، فإذا اختلفا بأن يكون الحكم في إحداهما على جزء وفي الأخرى على جزء آخر نحو: أرخي أسود أي بعضه والزنجي ليس بأسود أي بعضه كان انتفاء التناقض بالطريق الأولى. (عبد الحكيم) **أي كله** فإن عظامه وأعضائه وأظفاره وعينه ليس بأسود. (ع)

وحدة القوة الخ أراد بالقوة عدم الحصول في زمان الحال مع إمكانه له، وبالفعل الحصول في الحال، وهما غير الإمكان والإطلاق اللذين من الجهات، ألا ترى أنه يمكن تقييدهما بالإمكان والإطلاق، ففي الحقيقة هما قيدان للمحمول، وليستا بكيفيتين للنسبة. (عبد الحكيم)

فهذه ثمانية شروط ذكرها القدماء؛ ليتحقق التناقض، وردّها المتأخرون إلى وحدتين: وحدة الموضوع، ووحدة المحمول؛ فإن وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء.

أما اندراج وحدة الشرط فلأن الموضوع في قولنا: الجسم مفرق للبصر هو الجسم لا مطلقا بل بشرط كونه أبيض، والموضوع في قولنا:

فهذه ثمانية شروط إلخ. فإن قلت: قد يكون إدراج كل واحد من المخل والخال والتميز والآلة والمفعول له لا يتحقق التناقض مع وجود الوحدات المذكورة، مثل: زيد كاتب في القرطاس الأبيض وزيد ليس بكاتب في القرطاس الأسود، وكذا زيد صارب أي قائما وزيد ليس بصارب أي قاعدا، وزيد طيب نفسا وزيد ليس بطيب تكما، وزيد كاتب بالقلم الواسطي وزيد ليس بكاتب غيره، وزيد صارب عمرا وزيد ليس بصارب نكرا، فالتناقض ههنا ليس بمتحقق؛ لاجتماعها، فلا بد من اشتراط هذه الوحدات أيضا، ولا يجوز حصر الاتحاد في الوحدات الثمانية فقط. قلت: هذه الوحدات كلها داخلة في وحدة الشرط؛ إذ المراد بالشرط قيد اعتبار في الحكم، سواء كان وصفا أو آلة أو محلا أو غير ذلك. وقد يقال: الوحدات الثمانية مشهورة مذكورة في الكتب، وهذه الوحدات متروكة؛ اعتمادا على استخراج المتعلم الفطن.

ذكرها القدماء إلخ. أقول: إنما ذكروها مع أن تعريف التناقض متكمل بتمييزه عما عداه؛ لأنه كثيرا ما يعرض العبد للمتعلم من مشاهدة الاختلاف بين القصيتين فيطيه موجبا للتناقض؛ لعدم تنبيه لإصمار ما أخرج الاختلاف عن الاقتضاء المذكور في التعريف إما بإحراجه عن أصل الاقتضاء أو عن الاقتضاء لذاته، فذكروا عدة من الأمور العارضة من الاختلاف؛ تمكينا للمتعلم في مقام التنبيه؛ ثمربا له في الفحص عن تحقق الاختلاف المذكور. (عصام)

ليتحقق التناقض. معناه على ما صرح به السيد قدس سره أنه لا بد من هذه الشروط في تحقق التناقض، لا أنها كافية فيه؛ إذ لا بد في القضايا المحصورة من الاختلاف في الكمية مع تلك الشروط؛ لأن الكليتين قد يكتمان، والجريتين قد تصدقان في مادة يكون الموضوع فيها أعم كقولنا: كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان إنسان، وبعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان، وكذا لا بد في جميع القضايا الموجهة من اختلاف الجهة؛ لكذب الضروريتين في مادة الإمكان كقولنا: كل إنسان كاتب بالضرورة ولا شيء من الإنسان بكاتب بالضرورة كما سيحيى.

يندرج: لاختلاف الموضوع عند اختلاف هذين الشرطين؛ فإن الجسم بشرط كونه أبيض غير الجسم بشرط كونه أسود، والزنجي كله غير الزنجي بعضه، كما في "شرح المطالع".

الجسم ليس بمفروق للبصر هو الجسم بشرط كونه أسود، فاختلاف الشرط يستتبع اختلاف الموضوع، فلو اتحد الموضوع اتحد الشرط. وأما اندراج وحدة الكل والجزء؛ فلأن الموضوع في قولنا: الزنجي أسود بعض الزنجي وفي قولنا: الزنجي ليس بأسود كل الزنجي، وهما مختلفان. ووحدة المحمول يندرج فيها الوحدات الباقية، أما اندراج وحدة الزمان؛ فلأن المحمول في قولنا زيد نائم النائم ليلاً وفي قولنا: زيد ليس نائم النائم نهاراً، فاختلاف الزمان يستدعي اختلاف المحمول، وأما اندراج وحدة المكان والإضافة والقوة والفعل، فعلى ذلك القياس. وردها الفارابي إلى وحدة واحدة، وهي وحدة النسبة الحكمية حتى يكون السبب وارداً على النسبة التي ورد عليها الإنجاب، وعند ذلك يتحقق التناقض جزماً. وإنما كانت مردودة إلى تلك الواحدة؛ لأنه إذا اختلف شيء من الأمور الثمانية اختلف النسبة؛ ضرورة أن نسبة المحمول إلى أحد الأمرين مغايرة لنسبته إلى الآخر، ونسبة أحد الأمرين إلى شيء مغايرة لنسبة الآخر إليه، ونسبة أحد الأمرين إلى الآخر

يُدْرَج لاختلاف المحمول عند اختلاف هذه الشروط؛ فإن النائم ليلاً غير النائم نهاراً، والجالس في الدار غير الجالس في السوق، والأب ل بكر غير الأب لعمره، والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل.

وهي وحدة النسبة إلخ: فإن قلت: إذا كفى في أحد القيص أن يسمى غير ما أثبت، فما الحاجة إلى التفصيل اندي يورده الجمهور في تعيين بقيص بقيض؟ فقول: العرض تحصيل مفهومات القضايا عند ارتفاعها أو لوردها تساوية ما حتى تكون عددهم في انقاصات قضايا محصلة مصوطة، ويسهل استعمالها في العكوس والأقيسة والمنطال العلمي. (شرح المطالع) **مغايرة** كما أن نسبة القيام إلى زيد مثلاً معايرة لنسبته إلى عمرو.

مغايرة لنسبة إلخ: فإن نسبة القيام إلى زيد غير نسبة القعود إليه.

ونسبة أحد الأمرين إلخ: وكذلك نسبة أحد الأمرين إلى لآخر في زمان معايرة لنسبته إليه في زمان آخر، وعلى هذا القياس في باقي الأمور.

بشرط **مغايرة لنسبته** إليه بشرط آخر، وعلى هذا فمتى اتحدت النسبة اتحد الكل. وإن كانت القضيتان محصورتين فلا بد مع ذلك أي مع اتحادهما في الأمور الثمانية من اختلافهما في الكم أي في الكلية والجزئية؛ فإنهما لو كانتا كليتين أو جزئيتين لم تتناقضا؛ لجوار كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كقولنا: كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان؛ فإنهما كاذبتان، وكقولنا: بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان؛ فإنهما صادقتان **فإن قلت: الجزئيتان إنما تتصادقان؛ لاختلاف الموضوع لا لاتحاد الكمية؛ فإن البعض المحكوم عليه بالإنسانية غير البعض المحكوم عليه بسبب الإنسانية.** فنقول: النظر في جميع الأحكام إنما هو إلى مفهوم القضية، ولما لوحظ مفهوم الجزئيتين وهو الإيجاب لبعض الأفراد والسلب عن البعض لم تتناقضا، وأما تعيين الموضوع فأمر خارج عن المفهوم. **فإن قلت: أليس اعتبروا وحدة الموضوع فما الحاجة إلى اعتبار شرط آخر في المحصورات؟ قلت: المراد بالموضوع الموضوع في الذكر لا ذات الموضوع،**

مغايرة لنسبته: فإن نسبة المرق تبصر إلى الجسم بشرط كونه أبيض غير نسبة عدم المرق للبصر بشرط كون الجسم أسود. **فإن قلت الجزئيتان إلح:** يعني أن انتفاء التناقض في الجزئيتين كما أنه مقارن لعدم الاختلاف في الكمية كذلك مقارن لعدم الاتحاد في خصوصية الموضوع، وإذا اعتبر الاختلاف مع سائر الشروط حصل التناقض كذلك إذا اعتبر الاتحاد في خصوصية الموضوع مع باقي الشروط حصل التناقض أيضا، فم لا يكون الاتحاد في موضوع شرطا دون الاختلاف؟ أحاب أن ماص أحكام القضايا إنما هو في معوماتها، وخصوصية البعض خارجة عن مفهوم القضية الجزئية، فلا يمكن اعتبار اشتراط الاتحاد فيها، وإلا كان انتفاء في الجزئيات باعتبار أمر خارج عنها؛ فذلك لا يعتبر خلافا للكمية؛ فإنها داحية في معومات القضايا، فوجب اعتبار الاختلاف فيها؛ ليتحقق التناقض. (مير)

فإن قلت: هذا السؤال متعلق بالجواب عن السؤال الأول.

وإلا لم يكن بين الكلية والجزئية تناقض؛ فإن ذات الموضوع في الكلية جميع الأفراد، وفي الجزئية بعضها، وهما مختلفان.

هذا كله إذا لم يكن القضيتان موجهتين، وأما إذا كانتا موجهتين فلا بد مع تلك الشرائط من شرط آخر في الكل أي في المخصوصات والمحصورات، وهو الاختلاف في الجهة؛ لأنهما لو اتحدتا في الجهة لم تتناقضا؛ لكذب الضروريتين

لكذب الضروريتين في 'شرح المطالع': لا يقال. هذا الدليل لا يرد على الدعوى؛ لأنه إنما يدل على اختلاف الجهة في الضرورة والإمكان، والصورة الخثرية لا يشت الكلية؛ لأننا نقول: يقبض الموجهة رفعها، ولا حفاء في أن رفع الجهة أعم من رفع النسبة موجهها تلك الجهة، فلا يكون الجهة محفوطا في القبض، ولما كان هذا المعنى كالصاهر به عليه بإيراد الضرورة والإمكان على صر من التمثيل. يعني أن رفع النسبة الموجهة جهة قد يكون باعتبار رفع تلك النسبة حال كون ذلك الرفع موجهها تلك الجهة، فيكون الجهة متحدة في القضيتين، وقد يكون باعتبار رفع الجهة مع بقاء النسبة، فرفع لنسبة الموجهة وما يساويه أعم من الرفع المكيف لتلك الجهة، فلا يكون الرفع المكيف بالجهة بقيضا لها ولا مساويا له بل رفع الجهة أو ما يساويه، فاندفع ما قيل: إن رفع النسبة الموجهة جهة كما أنه أعم من رفعها موجهها أعم من رفع النسبة الموجهة بجهة أخرى، فيسعي أن لا يكون يقبض الموجهة موجهة؛ لأن جهة الأخرى مساوية لرفعها أو حين رفعها كما بيته الشارح.

وأما ما قيل: إن رفع النسبة مقيدا بوقت معين يساوي رفع النسبة في ذلك الوقت، ولذا أثبت صاحب "الكشف" التناقض بين المطلقين الوقتيين حتى صرح بأنهما كالشخصيتين المتناقضتين، ورفع الإطلاق ليس أعم من إطلاق الرفع، وإلا لتحقق مع إطلاق الرفع، فلا يصدق إطلاق الرفع والإيجاب معا، وإن رفع الإمكان يساوي أعم من إمكان الرفع، وإلا لم يصدق إمكان الإيجاب مع إمكان الرفع. فجوابه ما أشار إليه الشارح في 'شرح المطالع' من أن الكلام في الموجهات، وقد سبق أن الإصلاقي ليس من الجهات، وكذلك الإمكان؛ فإن الممكنة ليست قضية بالفعل فضلا عن أن يكون موجهة، وإن التناقض بين الوقتيتين لا يثبت أصلا؛ لانقسام الوقت إلى أجزاء يمكن الثبوت في بعضها والسلب في البعض الآخر، اللهم إلا إذا أخذ بالنسبة بحسب الآن الذي لا يقسم لكن الوقت لا يكاد يطلق عليه بحسب التعارف.

ثم أقول: لا نسلم أن رفع النسبة مقيدا بوقت معين يساوي لرفع النسبة في ذلك الوقت؛ لحوار أن يتحقق رفع النسبة في ذلك الوقت بانتفاء الوقت، وإن رفع الإصلاقي وإن لم يكن أعم من إطلاق الرفع لكن إطلاق الرفع =

في مادة الإمكان كقولنا: كل إنسان كاتب بالضرورة وليس كل إنسان كاتباً بالضرورة؛ فإفهما تكذبان؛ لأن إيجاب الكتابة لشيء من أفراد الإنسان ليس بضروري ولا سلبها عنه، وصدق الممكتتين فيها كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان وليس كل إنسان كاتباً بالإمكان، فقد بان أن اختلاف الجهة لا بد منه في الموجهات.

قال: فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة؛ لأن سلب الضرورة مع الضرورة مما يتناقضان جزماً، ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة؛ لأن السلب في كل الأوقات ينفيه الإيجاب في البعض وبالعكس، ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة أعني التي حكم فيها برفع الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف كقولنا: كل من به ذات الجنب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً، ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة أعني التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في بعض أحيان وصف الموضوع، ومثالها ما مر.

أقول: اعلم أولاً أن نقيض كل شيء رفعه، وهذا القدر

= أعم منه؛ فإنه يجمع إطلاق الإيجاب ودوام الرفع بخلاف رفع الإطلاق؛ فإنه يختص بالدوام، فلا يكون مساوياً لرفع الإطلاق الذي هو نقيض الإطلاق، وكذا الحال في رفع الإمكان وإمكان الرفع؛ فإن رفع الإمكان لا يجمع الضرورة، وإمكان الرفع يجمعها، فتدبر. (عبد الحكيم)

أولاً: أي قل ببيان نقائص الموجهات؛ فإن هذه المقدمة مأخوذة في دلائلها على ما ستقف عليه. (عبد الحكيم)

رفعه: المراد من الرفع أعم من الصريح والضمي، فلا يرد أن العدم نقيض الوجود، وقد تقرر عندهم أن التناقض من الطرفين، فيكون الوجود نقيض العدم أيضاً مع أنه ليس رفعه، فكيف يصح أن نقيض كل شيء رفعه؟ ووجه عدم الوجود: أن الوجود وإن لم يكن رفعاً للعدم صريحاً لكنه رفعه ضمناً.

وهذا القدر: أي هذا القدر الإجمالي من المعرفة كاف في أخذ نقيض القضية بل في أخذ نقيض أي مفهوم أريد. ونلفظ "حتى" ابتدائية لا غائية. (عبد الحكيم)

كاف في أخذ النقيض لقضية قضية حتى أن كل قضية يكون نقيضها رفع تلك القضية، فإذا قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة فنقيضها أنه ليس كذلك، وكذلك في سائر القضايا، لكن إذا رفع القضية فرمما يكون نفس رفعها قضية لها مفهوم محصل معين عند العقل من القضايا المعتبرة، وربما لم يكن رفعها قضية لها مفهوم محصل معين عند العقل من القضايا المعتبرة، بل يكون لرفعها لازم مساو له مفهوم محصل عند العقل، فأخذ ذلك اللازم المساوي، فأطلق اسم النقيض عليها؛ تجوزا فحصل لنقائض القضايا مفهومات محصلة عند العقل. وإنما حصلت تلك المفهومات، ولم يكتف بالقدرة الإجمالي في أخذ النقيض؛ ليسهل استعمالها في الأحكام.

فالمراد بالنقيض في هذا الفصل أحد الأمرين: إما نفس النقيض، أو لازمه المساوي.

لكن استدراك لتوهم أن هذا المقدار الإجمالي إذا كان كافيا فما الحاجة إلى بيان نقائض الموجهات مفصلة؟ (عبد الحكيم) **قصيد لها مفهوم** أراد القضية المفوضة؛ لأن المفوضة نفس المفهوم، وكذا من قوله: من القضايا، فهو متعلق قضية، ومن قوله: لازم مساو، ومن قوله: لنقائض القضايا، وإنما صور قسمي النقيض في المفوضة مع أن الأصل القضية المعقولة؛ لأن فهم المعاني في قالب الألفاظ أسهل وأظهر. (عبد الحكيم)

لازم مساو متحد معه في الأصراف فلا ينقص أنه يرم أن يكون كل إنسان حيوان نقيضا بقولنا: بعض الناصق ليس بحيوان. (عبد الحكيم) **فأطلق اسم النقيض إلخ** من باب إطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر، والعلاقة التحاور، وليس هذا نقيضا بالحقيقة، لأن المنعتر في الشافعي أن يكون الاختلاف لدنه مقتضيا لصدق أحدهما وكذب الأخرى، وما ذلك إلا بين الشيء ورفعها كما عرفت. (عبد الحكيم)

تجوزا وشاع هذا التحور إلى أن صار سمزة الحقيقة. **بالقدر الإجمالي** بأن يقولوا: نقيض كل شيء رفعه، أو بما يستفاد من التعريف، والثاني أولى. (عصام) **في الأحكام** أي العكس وعكس النقيض، وكذا في قياس الحنف.

فالمراد بالنقيض بلطف النقيض المستعمل في هذا الفصل قد يراد نفس النقيض كما في قوله ونقيض لضرورة الممكنة، وقد يراد به اللازم المساوي كما في قوله: نقيض الدائمة المطلقة المطبقة العامة، فقط النقيض =

وإذا عرفت هذا، فنقول: نقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة؛ لأن الإمكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم، ولا خفاء في أن إثبات الضرورة في الجانب المخالف، وسلبها في ذلك الجانب مما يتناقضان، فضرورة الإيجاب نقيضها سلب ضرورة الإيجاب وسلب ضرورة الإيجاب بعينه إمكان عام سالب وضرورة السلب نقيضها سلب ضرورة السلب، وهو بعينه إمكان عام موجب، وكذلك إمكان الإيجاب نقيضه سلب إمكان الإيجاب أي سلب سلب ضرورة السلب الذي هو بعينه ضرورة السلب،

= مستعمل في بعض المواضع في المعنى الحقيقي، وفي بعضها في المعنى المجازي، أو في المعنى الأعم الصادق على كل واحد منهما على طريق عموم المجاز أي ما يطلق عليه النقيض. وأما تفسيره بأن المراد بالنقيض ما يصدق على أحد الأمرين من المفهوم الأعم فوهم؛ إذ المفهوم الأعم الصادق على كل واحد منهما لا على أحدهما. (عند الحكيم)

وإذا عرفت هذا إلخ: كأنه إشارة إلى أن الغاء في عبارة المصنف فنقيض الضرورية المطلقة للتفصيل للإجمال السابق عليه أعني قوله: ولا بد في الوجهتين من الاختلاف في الجهة، وليس تفريعا عليه حتى يتجه أن وجوب الاختلاف في الجهة لا يوجب كون نقيض كل قضية ما ذكره، ويمكن جعله للتفريع؛ إذ المراد بالاختلاف في الجهة أن يكون الجهتان حيث لا يجتمعان صدقا وكذا بدأت الاختلاف، وحيث يتعين القائض على وجه ذكره، فتأمل. (عصام) المطلقة: كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، نقيضه بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام، ونحو لاشيء من الإنسان بحجر بالضرورة، نقيضه بعض الإنسان حجرا بالإمكان العام.

الجانب المخالف: الجانب الذي قيد بالإمكان العام. (ع) وكذلك إمكان: اعترض عليه بأن هذا مما لا يحتاج إليه؛ لأنه إذا ثبت أن الإمكان سلب الضرورة فهو يناقض الضرورة ثبت أن الضرورة نقيض الإمكان؛ لأن التناقض من الجائسين. وأجيب عنه بأن هذا إذا اعتبر الإمكان مفهوما وجوديا. ثم إن قلت: هل يشت بإثبات التناقض بين الإمكان العام والضرورة التناقض بين الممكنة والضرورة؟ قلت: نعم لأنه إذا تحقق بين نفسي القضيتين شرائط التناقض الحقيقي، وبين الجهتين أيضا فقد تحقق التناقض بين المجموعتين. واعلم أن التناقض الحقيقي ساء على تفسير الإمكان العام بسلب الضرورة عن الجانب المخالف، أما لو فسر بالامتناع عن الجانب الموافق فالإمكان العام مساو لنقيض الضرورة، هذا ما لحضته من بعض الحواشي.

وإمكان السلب نقيضه سلب إمكان السلب أي سلب سلب ضرورة الإيجاب الذي هو بعينه ضرورة الإيجاب.

ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة؛ لأن السلب في كل الأوقات ينفيه الإيجاب في البعض، وبالعكس أي الإيجاب في كل الأوقات ينفيه السلب في البعض. وإنما قال: ينفيه بخلاف ما قال في الضرورية؛ لأن إطلاق الإيجاب لا يناقض دوام السلب بل يلزم نقيضه؛ فإن دوام السلب نقيضه رفع دوام السلب، ويلزمه إطلاق الإيجاب؛ لأنه إذا لم يكن المحمول دائم السلب لكان إما دائم الإيجاب أو ثابتا في بعض الأوقات دون البعض، وأيا ما كان يتحقق إطلاق الإيجاب. وكذلك دوام الإيجاب يناقضه رفع دوام الإيجاب، وإذا ارتفع دوام الإيجاب فإما أن يدوم السلب، أو يتحقق السلب في بعض الأوقات دون البعض، وعلى كلا التقديرين فإطلاق السلب لازم جزما. وهكذا البيان في أن نقيض المطلقة العامة الدائمة المطلقة؛ فإنه إذا لم يكن الإيجاب في

ونقيض الدائمة الخ أما الدائمة المطلقة الموجبة الكلية فمقيضها مصفة عامة سالبة جزئية كقولنا: كل فلك متحرك بالدوام، نقيضه بعض الفلك ليس متحرك بالإطلاق العام. وأما الدائمة المطلقة الموجبة الجزئية فمقيضها مطبقة عامة سالبة كلية، نحو: بعض الفلك متحرك بالدوام، نقيضه لا شيء من الفلك متحرك بالإطلاق العام. وأما الدائمة المطلقة السالبة الكلية فمقيضها مطبقة عامة موجبة جزئية كقولنا: لا شيء من العقلاء موجود بالدوام، نقيضه بعض العقلاء موجود بالإطلاق العام.

وأما الدائمة المطلقة السالبة الجزئية فمقيضها مطلقة عامة موجبة كلية كقولنا: بعض الإنسان ليس بأسود بالدوام، نقيضه كل إنسان أسود بالإطلاق العام. ثم اعلم أن نقيض الدائمة حقيقة هو مفهوم الدوام، لكن لما لم يكن مفهومه من القضايا المعتبرة المستعملة فأطلقوا على المطلقة العامة أنها نقيض الدائمة تحورا؛ لكونها لازما لنقيضها. وهكذا **البيان الخ** أي إذا اعتبرت جهة الإطلاق وجوديا يكون نقيضه سلب الإطلاق، وهو يستلزم الدوام الذاتي. (عبد الحكيم)

الجملة يلزم السلب دائما، وإذا لم يكن السلب في الجملة يلزم الإيجاب دائما، ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة: وهي التي يحكم فيها بسلب الضرورة بحسب الوصف

ونقيض المشروطة إلح. أما المشروطة العامة اموجة الكية فقيصها الحينية الممكنة السالبة بحرنية كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً، نقيضه بعض الكاتب ليس متحرك الأصابع بالإمكان العام حين هو كاتب. والمشروطة العامة الموجبة الحرنية نقيصها حينية ممكنة ساللة كلية كقولنا: بعض الكاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً، نقيصه لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالإمكان العام حين هو كاتب. والمشروطة العامة السالبة الكية نقيصها حينية ممكنة موجبة جرئية كقولنا: لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً، نقيصه بعض الكاتب ساكن الأصابع بالإمكان العام حين هو كاتب. والمشروطة العامة السالبة الحرنية نقيصها حينية ممكنة موجبة كلية كقولنا: بعض الكاتب ليس ساكن الأصابع بالضرورة مادام كاتباً، نقيضه كل كاتب ساكن الأصابع بالإمكان العام حين هو كاتب.

ونقيض المشروطة إلح. وما ينبغي أن يعلم هنا أن المشروطة العامة كما يطلق على المعيين أعني الضرورة بشرط الوصف والضرورة مادام الوصف، كذلك الحينية الممكنة أيضا لها معياد، فأحدهما يكون نقيضا للمشروطة بأحد المعيين، وبالأخر يكون نقيضا للآخر من معيبيها، فافهم.

بحسب الوصف ليس معناه بشرط الوصف على ما وهم؛ لأن سلب الضرورة بشرط الوصف لا يباقي الضرورة بشرط الوصف، أما إذا اعتبر بشرط الوصف قيداً للسلب؛ فلأنه يخور أن لا يكون الضرورة ولا سلبها كلاهما بشرط الوصف بأن لا يكون للوصف دخل فيهما، نحو: كل إنسان كاتب مادام إنساناً وليس كل إنسان كاتباً مادام إنساناً. وأما إذا اعتبر قيداً للضرورة؛ فلأن سلب الضرورة الكائنة بشرط الوصف يخور أن يكون في غير أوقات الوصف؛ لأن السلب ليس مقيداً بشرط الوصف، مثلاً: ضرورة تحرك الأصابع مادام كاتباً بالفعل التي بشرط الكتابة مسلوب في غير وقت الكتابة، فيصدق كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً، وليس كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً بالفعل بل معناه في بعض أوقات الوصف كما يشهد به المثال.

وحينئذ يرد عليه ما أورد عليه الشارح في "شرح المطالع" من أنه إنما يصح كون الحينية الممكنة نقيضا للمشروطة إذا فسرت المشروطة بالضرورة في أوقات الوصف، أما لو فسرت بالضرورة بشرط الوصف؛ فلا لكدهما في مادة ضرورة لا يكون لوصف الموضوع دخل فيها، فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتباً، ولا ليس بعض الكاتب حيوان بالإمكان حين هو كاتب، وصدقهما في مادة لا يكون الوصف ضرورياً ويكون له دخل في الضرورة، نحو: كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً وليس بعض الكاتب متحرك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب. (عبد الحكيم)

من الجانب المحالف كقولنا: كل من به ذات الجنب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوبا؛ وذلك لأن نسبتها إلى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة إلى الضرورية المطلقة، فكما أن الضرورة بحسب الذات تناقض سلب الضرورة بحسب الذات كذلك الضرورة بحسب الوصف تناقض سلب الضرورة بحسب الوصف.

ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة: وهي التي يحكم فيها

لأن نسبتها إلح. الحاصل أنه كما أن الممكنة العامة تخضع فيها سلب ضروره لذاتية من حيث المقاس بقيص صريح للضرورة المحكوم فيها بالضرورة الذاتية كدلت احية الممكنة الخكوم فيها سلب الضرورة الوصفية عن الجانب المحالف بقيص صريح للمشروطة العامة المحكوم فيها بالضرورة الوصفية.

ونقيض العرفية ونقيض العرفية العامة الملوحة الكية احية المطلقة السالبة الجزئية كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً، بقيصه بعض الكاتب ليس متحرك الأصابع بالفعل حين هو كاتب. ونقيض العرفية العامة الملوحة الجزئية احية المطلقة السالبة الكية كقولنا: بالدوام بعض الكاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً، بقيصه لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالفعل حين هو كاتب. ونقيض العرفية العامة السالبة الكية احية المطلقة الملوحة الجزئية كقولنا: بالدوام لا شيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كاتباً، بقيصه بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل حين هو كاتب. ونقيض العرفية العامة السالبة الكية احية المطلقة الملوحة الجزئية كقولنا: بالدوام بعض الكاتب ليس ساكن الأصابع مادام كاتباً، بقيصه كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل حين هو كاتب.

ونقيض العرفية: واعلم أنه لم يتعرض المصنف ولا الشارح لسلب قيص لوقتيه واستثارة المطلقتين من اسائط؛ لأنه لا يتعلق بذلك عرض فيما سيأتي من المباحث، أو لأن قيصهما يعلم من بيان قنائص القضايا المذكورة التزاماً؛ لأنه لما بين بقيص الضرورية والمشروطة العامة عدم أن بقيص الضرورة الإمكان، فإن كانت الضرورة ذاتية فبقيصها الإمكان الذاتي، وإن كانت وصفية فالإمكان الوصفي، وإن كانت وقتية فالإمكان الوقتي معياً أو متشراً فعدمه أنه أن بقيص الوقتي المطلقة الممكنة الوقتي؛ وهي التي يحكم فيها سلب الضرورة في وقت معين عن الجانب المحالف للحكم؛ فإن الضرورة في وقت معين يناقضه سلب الضرورة الوقتي حرماً، ونقيض استثارة المطلقة الممكنة الدائمة: وهي التي يحكم فيها سلب الضرورة دائماً عن الجانب المحالف للحكم؛ فإن الضرورة استثارة وسلبها مما يتناقضان يقيناً، وهما أي الممكنة الوقتي والممكنة الدائمة من السائط الغير المشهورة، وستتبعهما إلى الوقتي المطلقة والمستثارة المطلقة كنسبة الممكنة العامة والاحية الممكنة إلى الضرورية المطلقة والمشروطة العامة، فتأمل.

بالثبوت أو السلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع، ومثالها ما مر من قولنا: كل من به ذات الجنب يسعل بالفعل في بعض أوقات كونه مجنوبا. ونسبتها إلى العرفية العامة كنسبة المطلقة إلى الدائمة، فكما أن الدوام بحسب الذات ينافي الإطلاق بحسبها كذلك الدوام بحسب الوصف ينافي الإطلاق بحسبه.

قال: وأما المركبات فإن كانت كلية فنقيضها أحد نقيضي جزئها. وذلك جلي بعد الإحاطة بحقائق المركبات ونقائص البسائط؛ فإنك إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة تركيبها من مطلقتين عامتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة، وأن نقيض المطلقة هو الدائمة تحققت أن نقيضها إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة.

أقول: القضية المركبة عبارة عن مجموع قضيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب، فنقيضها رفع ذلك المجموع لكن رفع المجموع إنما يكون برفع أحد جزئيه

ونسبتها إلى العرفية إلح: حاصله أنه كما أن المطلقة العامة المحكوم فيها بالفعلية الداتية لارم لنقيض الدائمة المحكوم فيها بالدوام الداتي كذلك الحية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية في الجانب امحالف لارم لنقيض العرفية المحكوم فيها بالدوام اوصفي؛ وذلك لأن الحكم في العرفية العامة بدوام نسبة مادام ددت الموضوع متصفة بالوصف العنوي، فنقيضها الصريح هو سلب ذلك الدوام، ويلزمه فعلية الطرف المقابل في بعض أوقات الوصف العنوي، وهذا معنى الحية امصقة المخالفة لعرفية العامة في الكيف، فتدبر. مجموع قضيتين: وإن كان في الظاهر قضية واحدة لكن في الحقيقية فيها قضيتان: الأولى صريحة، والأخرى غير صريحة.

فقيضها. لألك قد علمت أن نقيض كل شيء رفعه. لكن رفع المجموع: أي رفع المجموع لا يوجد إلا ملاسما وملزوما لرفع أحد الجزئين على سبيل مع اخلو، سواء كان معادله بالذات أو بالاعتبار على ما بين في محله من أن رفع الجزئين رفع الكل بالذات أو غيره؛ وذلك لأنه لما صدق كلما تحقق الجزءان تحقق المجموع صدق كلما لم يتحقق المجموع لم يتحقق الجزءان إما بارتفاعهما معا أو بارتفاع أحدهما، فيكون رفع المجموع ملزوما لرفع أحد الجزئين، ومعلوم أن رفع أحد الجزئين لازم مساو لرفع المجموع. (عند الحكيم)

لا على التعيين؛ فإن جزئيه إذا تحققا تحقق المجموع، ورفع أحد الجزئين هو أحد نقيضي الجزئين لا على التعيين، فيكون لازما مساويا لنقيض المركبة، وهو المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين؛ لأن أحد النقيضين مفهوم مردد بينهما، فيقال: إما هذا النقيض وإما ذلك النقيض، وبالحقيقة هو منفصلة مانعة الخلو مركبة من نقيض الجزئين، فيكون طريق أحد نقيض المركبة أن تحلل إلى بسيطتها ويؤخذ لكل منهما نقيض، وتركب منفصلة مانعة الخلو من النقيضين، فهي مساوية لنقيضها؛ لأنه متى صدق الأصل كذبت المنفصلة؛ لأنه متى صدق الأصل صدق جزءاه، ومتى صدق الجزءان كذب نقيضاهما، فتكذب المنفصلة المانعة الخلو؛ لكذب جزئيهما، ومتى كذب الأصل صدقت المنفصلة؛

لا على العيني متعلق بأحد الجزئين لا بالرفع؛ إذ عدم تعيين الرفع تابع لعدم تعيين الجزئين. (ع)
ورفع أحد الجزئين لا على التعيين في القضايا الكلية هو أحد نقيضي الجزئين، كان الطاهر أن يقول: هو نقيض أحد الجزئين لا على التعيين، إلا أن نقيض أحد الجزئين هو أحد نقيضي الجزئين، هذا أسقط الواسطة. (عبد الحكيم)
وهو المفهوم المردد الخ أي أحد نقيضي الجزئين هو المفهوم المردد بينهما؛ لأن أحد نقيضين مطلقا، سواء كانا نقيضي جزئين أو غيرهما مفهوم مردد بهما بأن يقال: إما هذا النقيض وإما ذلك؛ ليكون أحد نقيضي الجزئين مضموما مرددا بهما، فلا يرد أن الدليل عين المدعى، فقله: 'فيقال' عطف تفسيري لقوله مردد بهما، وفي بعض النسخ: "يردد" بصيغة المضارع، وهو الأظهر. (عبد الحكيم)

هو منفصلة إذ يجوز أن يتحقق رفع المجموع برفع كلا الجزئين أو برفع أحدهما. **فيكون** بيان لكيفية أحد نقيض المركبة. **مساوية لنقيضها** لا نقيضها الصريح، فلا يرد أن النقيض لا بد فيه من الاتحاد في اسوع والاحتلاف في الكيف أي الإيجاب والسلب، وإذا جعل نقيض العملية المركبة الموحدة الشرطية الموحدة المنفصلة مانعة الخلو فقد فقد ما هو شرط في النقيض؛ إذ لا شك في أن احمية والمنفصلة محتفطان نوعا والموحدتين متفتتان كيهما، فكيف تكون إحداها نقيض الأخرى؟ ووجه عدم الورود أن اشتراط المذكور إنما هو في النقيض الصريح لا في اللازم المساوي له.

لأنه متى كذب الأصل فلا بد أن يكذب أحد جزئيه، فيصدق نقيضه، فتصدق المنفصلة؛ لصدق أحد جزئيه. وذلك أي أخذ نقيض المركبة جلي بعد الإحاطة بحقائق المركبات ونقائض البسائط؛ فإنك إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين: أولاهما موافقة للأصل في الكيف، وأخرهما مخالفة له في الكيف، وتحققت أن نقيض المطلقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة، ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة علمت أن نقيض الوجودية

جلي. فلذا لم يتعرض لتفصيل نقائض المركبات كالسائط. (عبد الحكيم)

خفاف. وهي ما يتركب منه لا الإحاطة بممهوراتها. (ع) **علمت أن نقيض** وكذلك إذا تحققت أن العرفية الخاصة مركبة من عرفية عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة، ونقيض العرفية العامة الموافقة الحسية المطلقة المخالفة، ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة موافقة، علمت أن نقيض العرفية الخاصة إما الحسية المطلقة المخالفة، أو الدائمة الموافقة، وأن المشروطة الخاصة مضمرة إلى مشروطة عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة. ونقيض المشروطة العامة الموافقة الحسية الممكنة المخالفة، ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة، فنقيضها إما الحسية الممكنة المخالفة أو الدائمة الموافقة، وأن الوجودية اللاضرورية مركبة من مطلقة عامة موافقة وممكنة عامة مخالفة، ونقيض المطلقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة، ونقيض الممكنة المخالفة اللاضرورية موافقة، فنقيض الممكنة المخالفة اللاضرورية موافقة.

فنقيض الوجودية اللاضرورية إما الدائمة المخالفة، وإما الضرورية الموافقة، وأن الوقتية مركبة من وقتية مطلقة موافقة ومطلقة عامة مخالفة، ونقيض الوقتية المطلقة الموافقة الممكنة الوقتية المخالفة؛ وهي المحكوم فيها سلب الضرورة عن الجانب المخالف في وقت معين؛ وذلك لأن الضرورة تحسب الوقت المعين ناقص سلب الضرورة تحسب الوقت، ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة، فنقيض الوقتية إما الممكنة الوقتية المخالفة، أو الدائمة الموافقة، وأن المنتشرة مركبة من منتشرة مطلقة موافقة ومطلقة عامة مخالفة ونقيض المنتشرة الموافقة الممكنة الدائمة المخالفة؛ وهي المحكوم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف في جميع الأوقات؛ لأن الضرورة في وقت ما وسلبها في جميع الأوقات مما يتناقضان جزماً.

ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة، فنقيض المنتشرة إما الممكنة الدائمة المخالفة، أو الدائمة الموافقة، وأن الممكنة الخاصة مركبة من ممكتين عامتين إحداها موافقة والأخرى مخالفة، ونقيض الممكنة العامة الموافقة الضرورية المخالفة، ونقيض الممكنة العامة المخالفة الضرورية الموافقة، فنقيض الممكنة الخاصة إما الضرورية المخالفة، أو الضرورية الموافقة.

اللدائمة إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة، فإذا قلنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائما يكون نقيضه أنه ليس كذلك بل إما ليس بعض الإنسان ضاحكا دائما أو بعض الإنسان ضاحك دائما، فقولنا: ليس كذلك - وهو رفع للمجموع - نقيضه الصريح، وقولنا: بل إما كذا وإما كذا المنفصلة المساوية للنقيض، وعلى هذا القياس في سائر المركبات.

قال: وإن كانت جزئية فلا يكفي في نقيضها ما ذكرناه؛ لأنه يكذب بعض الجسم حيوان لا دائما مع كذب كل واحد من نقيضي جزئها بل الحق في نقيضها أن يردد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد أي كل واحد واحد لا يخلو عن نقيضهما، فيقال: كل واحد واحد من أفراد الجسم إما حيوان دائما، أو ليس بحيوان دائما. **فجواب:** ما مر كان حكم المركبات الكلية، وأما المركبات الجزئية

إما الدائمة أي المفهوم المردد بينهما لا إحداهما كما هو السابق إلى الوهم. (عند الحكيم)

يكون نقيضه [أي بالمعنى الأعم؛ يصح الإصرار، وإما أصرب؛ لأن الكلام في بيان النقيض بمعنى اللام المساوي. (ع)] أراد بالنقيض ما يشمل النقيض وما يساويه؛ ليصح ما حمه أولا وثانيا، وأتى بكلمة الإصرار وأصرب عن النقيض الحقيقي إلى المجازي؛ لأن النقيض الحقيقي ليس له مفهوم محض، ولأن المقام مقام تعيين ما يساوي النقيض؛ لأنه مناط الأحكام في الفن.

وما أؤممه قوله: وذلك جلي إلح أنه وقع الإحاطة سقائص السائط وحقائق المركبات وليس بواقع؛ لأنه لم يعرف فيما سبق حقيقة المنتشرة والوقفية؛ لتوقف معرفتها على معرفة الوقفية المطلقة وانتشرة المطلقة، ولم يعرف نقيضهما. فقول: نقيض الوقفية المطلقة الممكنة الوقفية؛ وهو ما سلب فيه الضرورة الوقفية، ونقيض انتشرة المطلقة الممكنة الدائمة؛ وهي ما سلب فيه الضرورة في وقت ما، فيكون فيها سلب الضرورة دائما، والوقفية المطلقة؛ ما حكم فيها بالضرورة في وقت معين، والمنتشرة؛ ما حكم فيها بالضرورة في وقت ما، فهذه أربع سائط غير مشهورة تصير مع الحسية الممكنة والحسية المطلقة ستا غير مشهورة. (عصام)

فلا يكفي في نقيضها ما ذكرناه من المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين؛ لجواز كذب المركبة الجزئية مع كذب المفهوم المردد؛ فإن من الجائز أن يكون المحمول ثابتا دائما لبعض أفراد الموضوع ومسلوبا دائما عن الأفراد الباقية، فتكذب الجزئية اللادائمة؛ لأن مفهومها أن بعض أفراد الموضوع يكون بحيث يثبت له المحمول تارة، ويسلب عنه أخرى، ولا فرد من أفراد الموضوع في تلك المادة كذلك، ويكذب أيضا كل واحد من نقيضي جزئها أي كليتين: أما الكلية الموجبة فلدوام سلب المحمول عن بعض الأفراد، وأما الكلية السالبة فلدوام إيجاب المحمول لبعض الأفراد كقولنا: بعض الجسم حيوان

فلا يكفي: فإن قلت: نفى الكفاية يدل على أن في نقيض الجزئية لا بد من الأمر الذي في نقيض الكلية مع رائد، فيكون نقيضه المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين على وجه خاص وليس كذلك؛ إذ ليس في نقيض الجزئية ترديد بين نقيضي الجزئين حتى يكون قضية مفصلة مركبة من نقيضي الجزئين بل ترديد بين ثبوت محمول الجزئين مقيدا بنقيض جهة الأصل، وسلبه مقيدا كذلك حتى قضية حمية مشبهة بالمفصلة، وإطلاق نقيضي الجزئين على سبيل المسامحة. قلت: سنعرف أن المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد في قوة المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين، وأمر ثالث. ثم أقول: يكفي في أخذ نقيض جميع المركبات المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد، ولو تأملت استعيت عن بيانه، فهو اعتراف في الجميع كذلك لكان أقرب إلى الصسط، وكان استعماله في الحلف أسهل؛ لأنه لا يحتاج إلا إلى إبطال قضية واحدة بخلاف ما إذا جعلت مفصلة؛ فإنه يوجب الحاجة إلى إبطال قضيتين. (عصام)

فلا يكفي. فيه إشارة إلى أن نقيضها مشتمل على المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين، وشيء رائد عليه كما سيحيى من أن نقيضها مفهوم مردد يشتمل على ثلاث مفهومات غير نقيضي الجزئين. (عبد الحكيم)

فإن من الجائز. هذا في المركبات من اللادوام، وأما المركبات المشتملة على اللاضرورة فوجهه أنه يجوز أن يكون المحمول ضروريا لبعض، وسلبه ضروريا لبعض، فتكذب الجزئية اللاضرورية والكليتان اللاضروريتان، أو الدائمة والضرورية، فهو قال: لجواز أن يكون المحمول ثابتا لبعض أفراد الموضوع بالضرورة ومسبوبا عن البعض بالضرورة لكان البيان شاملا للجميع. (عصام)

لا دائما؛ فإن الحيوان ثابت لبعض أفراد الجسم دائما ومسلوب عن أفرادها الباقية دائما، فتلك الجزئية كاذبة مع كذب قولنا: كل جسم حيوان دائما ولا شيء من الجسم بحيوان دائما بل الحق في نقيضها أن يردد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد؛ لأننا إذا قلنا: بعض "ج" "ب" لا دائما كان معناه أن بعض "ج" بحيث يثبت له "ب" في وقت ولا يثبت له ب في وقت آخر، فنقيضه أنه ليس كذلك، فإذا لم يكن بعض أفراد "ج" بحيث يكون "ب" في وقت ولا يكون "ب" في وقت آخر يكون كل واحد واحد من أفراد "ج" إما "ب" دائما، أو ليس "ب" دائما، وهو التردد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد أي كل واحد واحد لا يخلو عن نقيضهما، فيقال في تلك المادة: كل جسم إما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما،

لا دائما أي بعض الجسم ليس بحيوان بالفعل. **بل الحق** إضراب عن الماصل، فالمراد بالحق ما يقابله لا المعنى الراجح على ما وهم. (عبد الحكيم) **أن يردد** اللام في "لكل واحد" رائد كما "في ردوف لكم" ثم لا يخفى أن نقيضي الجزئين قضيتان، ولا معنى للترديد بينهما لكل واحد واحد؛ إذ نقيضه لا يثبت لشيء، فالصواب أن يردد بين نقيضي محمولهما بمعنى السلب بأن يردد كل واحد واحد بين ثبوت المحمول وسلبه مقيدا بجهتي نقيضي الجزئين، فتحصل قضية كية يثبت محمولها إلى كل واحد واحد من أفراد موضوعها إيجابا أو سلبا بجهتي نقيضي الجزئين. كذا ذكره الشارح في "شرح المطالع"، وأراد بقوله: "أو سلبا" رفع الإيجاب المسبوب إلى كل واحد واحد؛ ليشمل السلب الكلبي وعن البعض دون البعض. (عبد الحكيم)

أن يردد بأن يوحد جميع أفراد موضوع الجزئية المركبة، ويوحد نقيض محمولي الجزئين، ويردد بين نقيضي محموليهما بالنسبة إلى فرد من أفراد الموضوع كقولنا في نقيض بعض الجسم حيوان لا دائما: كل جسم إما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما. **لكل واحد** بالنسبة إلى كل واحد من أفراد الموضوع.

أي كل واحد واحد اعتبر مع الخلو بينهما مع أنهما لا يجتمعان أيضا؛ إذ لا واسطة بين الإيجاب لكل واحد وسلب ذلك الإيجاب؛ لأنه الواجب في كونه نقيضا للمركبة الجزئية، ولا دخل لامتزاج اجتماعهما في ذلك كما لا يخفى. (عبد الحكيم)

ويشتمل على ثلاث مفهومات؛ لأن كل واحد واحد من أفراد الموضوع لا يخلو إما أن يثبت له المحمول دائما، أو لا يثبت له دائما، وإذا لم يثبت له فلا يخلو إما أن يكون مسلوبا عن كل واحد دائما، أو مسلوبا عن البعض دائما وثابتا للبعض دائما، فالجزء الثاني مشتمل على مفهومين، فلو ركبت منفصلة مانعة الخلو من هذه المفهومات الثلاث لكانت مساوية أيضا لنقيضها كقولنا: إما كل "ج" "ب" دائما، أو لا شيء من "ج" "ب" دائما، أو بعض "ج" "ب" دائما وبعض "ج" ليس "ب" دائما، فهو طريق ثان في أخذ النقيض.

أو لا يثبت: أي لا يثبت لكل واحد واحد من الحيوان في جميع الأوقات، فهو رفع الإيجاب مقيدا بجهة الدوام، وليس سببا كليا حتى لا يشمل على المفهومين، ويجتمع مع الأصل في الكذب، ولا سببا جزئيا فيجتمع مع الأصل في الصدق، ولا سلب دوام؛ فإنه ليس جهة من الجهات فضلا أن يكون نقيض الإصلاق العام، كل ذلك ظاهر بالتأمل الصادق، فتدبر، ولا تصغ إلى ما تحير إليه بعض الناظرين في هذا انقمام؛ فإنه من تسويلات الأوهام. (عبد الحكيم)

فالجزء الثاني: في 'شرح الإشارات' أن قولنا: كل 'ج' دائما إما 'ب' وإما ليس 'ب' يصدق في ثلاث مواضع: أحدها: أن يكون إيجابه على البعض وسلبه عن البعض دائمتين؛ لأن قولنا: وإما ليس 'ب' يشمل السلب الكلي والحرثي، وهذا ظهر فساد ما قيل: إن المراد الجزء الثاني مما ذكره في البيان، لا من المفهوم المردد لكل واحد واحد. (عبد الحكيم)

فهو طريق ثان: ثم إنه قد اكتفى على بيان نقيض الجرئية الدائمة، وكذلك المشروطة الخاصة وغيرها لنقيضها مفهوم مردد بين نقيضي الجرثيين بالنسبة إلى عمل واحد من أجزاء الموضوع كقولنا: بالضرورة بعض الكاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائما، نقيضه كل واحد واحد من أفراد الكاتب إما متحرك الأصابع دائما أو ليس بمتحرك الأصابع، وأما في السالبة الجرئية فكقولنا: بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائما نقيضه كل واحد واحد من الكاتب إما ساكن الأصابع بالإمكان العام حين هو كاتب أو غير ساكن الأصابع بالدوام. وأما العرفية الخاصة: فكقولنا في الموجبة بعض الكاتب متحرك الأصابع بالدوام مادام كاتباً لا دائما، نقيضه كل واحد واحد من أفراد الكاتب إما متحرك الأصابع دائما أو غير متحرك الأصابع دائما، وفي السالبة كقولنا: بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتباً لا دائما، نقيضه كل واحد واحد =

فإن قلت: كما أن المركبة الكلية عبارة عن مجموع قضيتين فكذلك المركبة الجزئية، ورفع المجموع إنما هو برفع أحد الجزئين أي أحد نقيضي الجزئين الذي هو المفهوم المردد، فكما يكفي في نقيض الكلية فليكف في نقيض الجزئية، وإلا فما الفرق؟ قلت: مفهوم الكلية المركبة

= من أفراد الكاتب إما ساكن الأصابع بالفعل حين هو كاتب أو غير ساكن الأصابع بالدوام. وأما النوقية فكقولنا في الموجة: بالضرورة بعض القمر محسف وقت الحيلولة لا دائما، نقيضه كل واحد من القمر إما محسف وقت الحيلولة بالإمكان العام أو غير محسف بالدوام. وأما في السالبة فكقولنا: بعض القمر ليس محسف وقت التربع بالضرورة لا دائما، نقيضه كل واحد من القمر إما محسف بالإمكان العام وقت التربع أو غير محسف بالدوام. وأما امتثارة فكقولنا في الموجة: بعض الإنسان متمس بالضرورة في وقت ما لا دائما، نقيضه كل واحد من الإنسان إما متمس بالإمكان العام، أو غير متمس بالدوام.

وأما في السالبة فكقولنا: بعض الإنسان ليس متمس بالضرورة في وقت ما لا دائما، نقيضه كل واحد من الإنسان إما متمس بالإمكان العام أو غير متمس بالدوام. وأما الوجودية اللا ضرورية فكقولنا في الموجة: بعض الإنسان كاتب بالفعل لا بالضرورة، نقيضه كل واحد من الإنسان إما كاتب بالدوام، أو كاتب بالضرورة. وأما في السالبة فكقولنا: بعض الإنسان ليس بكاتب بالفعل لا بالضرورة، نقيضه كل واحد من الإنسان إما كاتب بالدوام أو غير كاتب بالضرورة.

وأما الوجودية اللادائمة فكقولنا في الموجة: بعض الإنسان صاحب بالفعل لا بالدوام، نقيضه كل واحد من الإنسان إما غير صاحب دائما أو صاحب دائما. وأما في السالبة فكقولنا: بعض الإنسان ليس بصاحب بالفعل لا بالدوام نقيضه كل واحد من الإنسان إما صاحب دائما أو غير صاحب دائما، وأما الممكنة الخاصة: فكقولنا في الموجة: بعض الإنسان كاتب بالإمكان الخاص نقيضه كل واحد من الإنسان إما ليس بكاتب بالضرورة أو كاتب بالضرورة. وأما في السالبة: فكقولنا: بعض الإنسان ليس بكاتب بالإمكان الخاص، نقيضه كل واحد من الإنسان إما كاتب بالضرورة، أو ليس بكاتب بالضرورة.

فإن قلت: طاهر الكلام الاستفسار عن سر التفاوت بين الكلية والجزئية في كفاية التردد في إحداها بين نقيضي الجزئين لأحد النقيض، وعدم كفايته في الأخرى مع تساويهما في أن كلا منهما مجموع قضيتين، ورفع برفع أحد الجزئين استفسار عن سر التفاوت كما يدل عليه قوله: 'وإلا فما الفرق'. (عصام)

هو بعينه مفهوم الكليتين المختلفتين بالإيجاب والسلب، فإذا أخذ نقيضاهما يكون أحد نقيضيهما مساويا لنقيضها، وأما مفهوم الجزئية المركبة: فهو ليس مفهوم الجزئيتين المختلفتين إيجابا وسلبا؛ لأن موضوع الإيجاب في المركبة الكلية بعينه موضوع السلب، وموضوع الجزئية الموجبة لا يجب أن يكون موضوع الجزئية السالبة؛ لجواز تغايرهما بل مفهوم الجزئيتين أعم من مفهوم المركبة الجزئية؛ لأنه متى صدقت الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مع اتحاد الموضوع صدقت الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مطلقا بدون العكس، فيكون أحد نقيضيهما أخص من نقيض مفهوم الجزئية؛ لأن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص، فلا يكون مساويا لنقيضه؛ ولهذا جاز اجتماع المركبة الجزئية مع إحدى الكليتين على الكذب؛

هو بعينه. [لاتحاد الموضوع فيها وهو جميع الأفراد. (ع)] فإننا إذا قلنا كل "ح" "ب" ولا شيء من "ج" "ب" فمفهومهما ليس إلا مفهوم قولنا: كل "ج" "ب" لا دائما؛ لأن موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية. (شرح المطالع) **وأما مفهوم الحرية إلخ.** لعدم اتحاد الموضوع، ومن هذا طهر أنه إذا أخذ الموضوع متحدًا بأن يقيد في السالبة مما يشترط له المحمول كان المفهوم المردد بين نقيضي حرثي الحرية مساويا لنقيضها كما إذا قلنا في المثال المذكور نقيضه إما كل جسم حيوان دائما أو لا شيء من الجسم الذي هو حيوان حيوانا دائما، وهذا طريق آخر لأخذ نقيض المركبة الجزئية ذكره الشارح وتحقيق التفتاراني، فمعنى قولهم لا يكفي في نقيض المركبة الحرية أخذ نقيضي الحرثين أنه لا يكفي فيه بالطريق المذكور في الكلية أعني تحليلها إلى بسيطتين والترديد بين نقيضيهما. (عبد الحكيم)

لا يجب أن يكون إلخ: فإننا إذا قلنا بعض "ج" "ب" وبعض "ج" ليس "ب" أمكن أن لا يتحد موضوعهما بل يكون الإيجاب لبعض والسلب عن بعض آخر بخلاف المركبة الجزئية؛ فإن الإيجاب والسلب واردين فيها على موضوع واحد، فلما كان مفهوم الكليتين هو مفهوم المركبة الكلية كان أحد نقيضيهما نقيضا لها، وحيث لم يكن مفهوم الجزئيتين مفهوم مركبة الجزئية لم يكن أحد نقيضيهما نقيضا. (شرح المطالع)

فإن إحدى الكليتين لما كان أخص من نقيض المركبة الجزئية، والأخص يجوز أن يكذب بدون الأعم، فربما يصدق نقيض المركبة الجزئية، ولا تصدق إحدى الكليتين، وحينئذ يجتمعان على الكذب كما في المثال المضروب؛ فإن قولنا: بعض الجسم حيوان لا دائما كاذب، فيصدق نقيضه مع كذب إحدى الكليتين الأخص مع نقيضه.

و. وأما الشرطية فنقيض الكلية منها الجزئية الموافقة في الجنس والنوع، والمخالفة في الكيف والكم، وبالعكس.

ز. أما الشرطيات فنقيض الكلية منها الجزئية المخالفة لها في الكيف الموافقة لها في الجنس أي في الاتصال والانفصال، والنوع أي في اللزوم والعناد والاتفاق، وبالعكس، فنقيض الموجبة الكلية اللزومية السالبة الجزئية اللزومية، والعنادية الكلية العنادية الجزئية، والاتفاقية الكلية الاتفاقية الجزئية، وهكذا في بواقي الشرطيات، فإذا قلنا: كلما كان "أ" "ب" فـ "ج" "د" لزومية كان نقيضه ليس كلما كان "أ" "ب" فـ "ج" "د" لزومية،

فصل الكلد الح فإن قلت: قد مر أن المفصلة الماعة الحلو المركبة من ثلاث مفهومات نقيض لمركبة الجزئية، فيكون للمفصلة نقيض من الحملات، فلا يشترط الاتحاد في الجنس فصلا عن الاتحاد في النوع. قلت: المراد ههنا بيان النقيض الحقيقي، وما مر مساو لنقيض، فالمراد بالحرثية امسورة — ليس كذا — وليس دائما — كما يدل عليه الأمثلة. (عبد الحكيم) **في الكف** أي الإيجاب والسلب، وكذلك في الكم أي الكلية والجزئية.

فصل الموحدة الح صرح في اللزومية بالاختلاف في الكيف، وأهل في العنادية، فإما أن تقيد الكلية بالموجة والجزئية بالسالبة على قياس السابق، وإما أن يجري على إطلاقه أي العنادية موجبة كانت أو سالبة نقيضها الجزئية المخالفة لها، وقس على ذلك قوله: والاتفاقية الكلية الاتفاقية الجزئية المخالفة لها، والمراد سواقي الشرطيات الحقيقية ومانعي الجمع والحلو. (عبد الحكيم)

وإذا قلنا: دائما إما أن يكون "أ" "ب" أو "ج" "د" حقيقية فنقيضه ليس دائما إما أن يكون "أ" "ب" أو "ج" "د" حقيقية، وعلى هذا القياس.

ول. البحث الثاني في العكس المستوي: وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانيا، والثاني أولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما.

أقول: من أحكام القضايا العكس المستوي: وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانيا، والجزء الثاني أولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما كما إذا أردنا عكس قولنا: كل إنسان حيوان بدلنا جزئيه، وقلنا: بعض الحيوان إنسان، أو عكس قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر قلنا: لا شيء من الحجر بإنسان، فالمراد بالجزء الأول والثاني الجزئان في الذكر لا في الحقيقة؛ فإن الجزء الأول والثاني من القضية في الحقيقة هو ذات الموضوع ووصف المحمول، وبالعكس لا يصير ذات الموضوع

من أحكام القضايا أي من الأحوال المحمولة عليها. **العكس** يطبق على معيين: الأول: المعنى المصدري المذكور، والثاني: القضية الحاصلة بالعكس، فيقال: عكس الموجة الكلية الموجة الجزئية، والإطلاق الثاني محاري من قبيل إطلاق اللفظ على الملفوظ، والخلق على المخلوق.

العكس المستوي لا يختلف في ذلك من تقييد العكس بالمستوي، وإضافته إلى النقيض أن لعكس معنى اصطلاحيا مشتركا بينهما بل بعد التحصيل لعكس اللعوي بالصفة والإضافة استعمل كل من المقيد في معنى اصطلاحيا، وليس لفظ العكس مشتركا لفظيا بينهما؛ إذ لا دليل على وضعه للمعنيين على ما وهم. وإنما يسمى مستويا؛ لاستوائه وموافقته مع الأصل في الطرفين بخلاف عكس النقيض، يقال: استوى الماء والحشة. (ع)

من القضية المراد بالقضية المتعارفة: وهي التي فيها يحمل الكني على جزئياته، فخرجت القضايا الغير المتعارفة. **الجزءان** أفاد هذا المعنى أن المراد بالذكر ما يعم الذكر أصالة كما في القضية الملفوظة، وتبعها كما في القضية المعقولة. (عبد الحكيم) **فإن الجزء الأول إلح.** يعني أن الجزء الأول والثاني من القضية الحملية في الحقيقة هو ذات الموضوع ووصف المحمول. (عصام)

محمولا ووصف المحمول موضوعا، بل موضوع العكس هو ذات المحمول في الأصل، ومحموله هو وصف الموضوع، فالتبديل ليس إلا في الجزئين في الذكر أي في الوصف العنوانى، ووصف المحمول لا في الجزئين الحقيقيين.

لا يقال: فعلى هذا يلزم أن يكون للمنفصلة عكس؛ لأن جزئيهما متميزان في الذكر والوضع وإن لم يتميزا بحسب الطبع، فإذا تبدل أحدهما بالآخر يكون عكسا لها؛ لصدق التعريف عليه لكنهم صرحوا بأنها لا عكس لها؛ لأننا نقول: لا نسلم.....

فعلى هذا يعنى على إرادة الجزئين مما ذكر يلزم وجود العكس للمنفصلة، وهو خلاف ما تقرر عندهم، فلا يصح إرادته معارضة للاستدلال المذكور على صحة الإرادة المذكورة، هذا هو الظاهر المطابق لكلام الشارح خلاف ما لو أريد الخراء الحقيقيان؛ فإنه لا يكون للمنفصلة عكس؛ لعدم تمييزهما باطبع؛ إذ المعادة من الطرفين. (ع)
لأننا نقول الخ حاصله تسليم اللزوم المذكور، ومع بطلان اللزوم؛ لأن المراد بقوله بأنه لا عكس يترتب عليه فائدة للمنفصلة، وهذا هو الجواب المذكور في 'شرح المطالع' حيث قال: الجواب أن المراد بالتبديل التبديل المعنوي أي تبديل يعبر المعنى، وحيث لا يتغير معنى المنفصلة بحسب التبديل؛ إذ معادها معادة بين الشيئين، سواء أحرى فيها التبديل أو لا، لم يعتبر التبديل فيها، فكأنه لا تبديل لها فإن المراد بقوله "لا يتغير معنى المنفصلة" تغير معتد به بدليل قوله: لم يعتبر التبديل فيها، فكأنه لا تبديل لها، ومعنى قولهم: لا عكس ها. لا عكس معتبرا لها والقول بأن هذا الجواب مبي على تفسير التبديل بالتبديل المعنوي، وإجراء قولهم على غير ظاهره، والجواب المذكور ههنا مبني على إجراء التبديل على ظاهره والتأويل في قولهم قول يكده قوله: لم يعتبر التبديل المذكور وقوله كأنه لا تبديل لها. (عبد الحكيم)

لا نسلم أي لا نسلم أنها لا عكس ها عندهم وكيف يسكرون عكسها ومن البين تمييز المقدم عن التالي فيها في الذكر، والظاهر أنهم عوا على الاعتداد ويعتدل أن يصرف في التعريف لرفع هذا الإيراد بأن يراد بالجعل الجعل المعتد به المؤثر في الواقع، فيبقى قولهم: لا عكس للمنفصلات على ظاهره، وقد احتاره في 'شرح المطالع'، إلا أنه لما رأى أن حمل التعريف على ما يصادر هو مقتضى الصناعة وأحق بالرعاية احتاره ههنا.

وبعض القاصرين طر أن بين كلاميه تنافيا وليس إنكار الشارح العلامة افتقاري كونه المقدم والتالي متميزا في الذكر؛ لأن الحكم فيها بالتالي بين جزئيهما، فلا تميز بين المحكوم عليه وبه في محله وموقعه؛ لأنه يرده بفهم المحكوم عليه وبه في المنفصلة، وتسمية المحكوم عليه مقدما والمحكوم به تاليا، فمعنى الحكم بمعادة التالي للمقدم لا الحكم بمعادة كل من جزئيه للآخر. (عصام)

أن المنفصلة لا عكس لها؛ **فإن المفهوم من قولنا**: إما أن يكون العدد زوجا أو فردا الحكم على زوجية العدد بمعاندة الفردية، ومن قولنا: إما أن يكون العدد فردا أو زوجا الحكم على فردية العدد بمعاندة الزوجية، ولا شك أن المفهوم من معاندة هذا لذاك غير المفهوم من معاندة ذاك لهذا، فيكون للمنفصلة عكس مغاير لها في المفهوم، إلا أنه لما لم يكن فيه فائدة لم يعتبروه، فكأنهم ما عنوا بقولهم: لا عكس للمنفصلات إلا ذلك. وإنما قال: جعل الجزء الأول من القضية ثانيا، والثاني أولا، لا تبديل الموضوع بالمحمول كما ذكر بعضهم؛ ليشمل عكس الحمليات والشرطيات. وليس المراد ببقاء الصدق أن العكس والأصل يكونان **صادقين** في الواقع بل المراد أن الأصل يكون بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس. وإنما اعتبروا اللزوم في الصدق؛

فإن المفهوم الخ قال المحقق التفتازاني: الحكم في المنفصلة إما هو بالعداد بين الطرفين ما يشهد به تفسير المنفصلة وتعقل مفهومها، مما وقع في الشرح من أن الحكم في الأولى بمعاندة الزوجية للفردية، وفي الثانية بمعاندة الفردية للزوجية مموغ. أقول: الحكم بالعداد بين الطرفين معا قصدا غير ممكن، فلا بد من أن يكون أحد الطرفين مسحوطا قصدا والآخر تبعا على ما قالوا من حاصية باب المفاعلة، ففي كل قضية منفصلة تكون إحدى المعاندتين مسحوظة قصدا والأخرى تبعا، فيتحقق امعابرة بين المفهومين قصدا، إلا أنه مغايرة لا تأثير لها في المقصود أعني الحكم بالعداد. (عبد الحكيم)

صادقين كما هو المتبادر من الطاهر. بل المراد: بأن يراد بالمعية المعية على وجه اللزوم؛ لأنه الفرد الكامل، وبالصدق: أعم من المحقق والمقدر بدليل قوله: بحالهما؛ فإن معناه مع بقاء الصدق متلبسا بحاله من كونه محققا أو مقدرا، وكذا معنى بقاء الكيف بحاله من كونه عدوليا وتحصيليا، وبما ذكرنا ظهر فائدة قوله بحالهما، واندفع ما قيل: إنه رائد. (عبد الحكيم) **لزم**: فعلى هذا قولنا: كل إنسان حجر عكسه بعض الحجر إنسان يلزم صدقه على تقدير صدق الأصل. **وإنما اعتبروا**: بيان سبب اعتبار اللزوم في الصدق في العكس بمعنى المصدري، وحاصله: أن العكس بمعنى القضية الحاصلة من التبديل لازم من لوازم القضية اصطلاحا، وصدق المألوم بدون اللزم مستحيل، فيكون اللزوم في الصدق لازما للعكس بمعنى القضية، فلا بد من اعتباره في المعنى المصدري؛ كي لا يكون القضايا الحاصلة من التبديل الموافقة للأصل من غير لزوم عكسا له، نحو: كل ناطق إنسان بالقياس إلى إنسان ناطق. (عبد الحكيم)

لأن العكس لازم من لوازم القضية، ويستحيل صدق الملزوم بدون صدق اللازم، ولم يعتبروا بقاء الكذب؛ إذ لم يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم؛ فإن قولنا: كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا: بعض الإنسان حيوان. والمراد ببقاء الكيف أن الأصل لو كان موجبا كان العكس أيضا موجبا، وإن كان سالبا فسالبا. وإنما وقع الاصطلاح عليه؛ لأنهم تتبعوا القضايا، فلم يجدوا في الأكثر بعد التبديل صادقة لازمة إلا موافقة لها في الكيف.

قال: وأما السوالب فإن كانت كلية فسيب منها وهي الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة لا تنعكس؛ لامتناع العكس في أخصها وهي الوقتية؛ لصدق قولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما، وكذب قولنا: بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات؛ لأن كل منخسف فهو قمر بالضرورة، وإذا لم تنعكس الأخص لم تنعكس الأعم؛ إذ لو انعكس الأعم لانعكس الأخص؛ لأن لازم الأعم لازم الأخص ضرورة.

أما: قد جرت العادة بتقديم عكس السوالب؛ لأن منها ما ينعكس كلية،

لأنهم أي ليس هذا اصطلاحا اتفاقيا بل بعث عليه باعث وهو لأنهم إلخ. **تبعوا** أي القضايا استعمالا في العلوم، فما وجدوا في الأكثر بعد التبديل صادقة لازمة لها إلا قضية موافقة في الكيف لا مخالفة لها فيه، وإنما قال: في الأكثر؛ إشارة إلى أن هذا استقرار ناقص بعيد الظن. (ع) **العادة** أي عادة المطبقين لا يباي ترك بعضهم التقديم؛ لأنه نادر خلاف العادة، ولو أريد بالعادة ما هو دائم الوقوع فالمراد عادة أكثرهم. (عبد الحكيم)

تقديم عكس وقد يقال في وجه تقديم السوالب إن السوالب مشتمل على العدم وهو أصل، وبعضهم قدم عكس الموجبات؛ لشرفها، وكون الانعكاس فيها أظهر؛ لأن عقدي الوضع والحمل فيها متحققان، وإذا جعل عقد الوضع حملا وعقد الحمل وصفا يحصل مفهوم العكس بأدى تأمل بخلاف السالبة؛ لحوار انتفاء عقد الوضع فيها.

لأن منها ولأن بيان عكس بعض الموجبات يتوقف على عكس السوالب. (ع)

والكلي وإن كان سلبا يكون أشرف من الجزئي وإن كان إيجابا؛ لأنه أفيد في العلوم وأضبط. فالسوالب إما كلية وإما جزئية، فإن كانت كلية فسبع منها وهي الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة لا تنعكس؛ لأن أخصها وهي الوقتية لا تنعكس، ومتى لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم.

أما أن الوقتية لا تنعكس فلصدق قولنا: لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما مع كذب قولنا: بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات؛ لأن كل منخسف فهو قمر بالضرورة.

وأما إنه متى لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم؛ فلأنه لو انعكس الأعم لانعكس الأخص؛ لأن العكس لازم الأعم، والأعم لازم الأخص، وللازم اللازم لازم.

أفيد: لأنه يصلح كبرى الشك الأول، وأصبط لخصوص الإحاطة لجميع أفراد الموضوع. (ع) **مع كذب قولنا:** لا يقال: لا نسلم أنه لا يصدق بعض المنخسف ليس بقمر؛ فإن السلب يصدق على الأفراد المدعومة للمنخسف، وصدق الموجبة الكلية إنما ياقضها لو اتحدت معه في الموضوع، وليس كذلك؛ فإن الإيجاب على الأفراد الموجودة، والسلب على الأفراد المدعومة؛ لأننا نقول: الحكم في السلب على الأفراد الموجودة أيضا، وحينئذ يتحقق التناقض بينها وبين الموجبة. (شرح المطالع)

منخسف: لأن الانحساف عبارة عن انظلام القمر. **فلأنه لو انعكس:** وتحقق لزوم بين الانعكاسين لا يقتضي أن يكون الثاني بواسطة الأول، فلا يرد أن العكس عبارة عن أخص قضية لازمة بعد التبديل بلا واسطة، وهنا تحقق الواسطة. وأما قوله: لأن العكس لازم الأعم إلخ فهو بيان للاستدراك، فيكون اللزوم لزوم الأعم للأخص واسطة في الإثبات دون الثبوت، فتدبر؛ فإنه مما خفي على بعض الناظرين، فاحتاج إلى أن المراد أن لا يكون بواسطة تبديل آخر. (عبد الحكيم)

والأعم لازم الأخص: بناء على أن المعتبر في العموم والخصوص بين القضايا مجرد جواز وجود أحدهما بدون الآخر لا وقوعه؛ ولذا حكموا بأن الدائمة أعم من الضرورية، ولو لم يكن الأعم لازما للأخص لحاز تحقق الأخص بدونه، فلم يكن الخاص خاصا، فلا يرد أن الخاص لا يتحقق بدون العام، لا أنه لا يجوز تحققه بدونه، فلا يكون العام لازما له. (عبد الحكيم)

واعلم أن معنى انعكاس القضية أنه يلزمها العكس لزوماً كلياً، فلا يتبين ذلك بصدق العكس معها في مادة واحدة بل يحتاج إلى برهان ينطبق على جميع المواد. ومعنى عدم انعكاسها أنه ليس يلزمها العكس لزوماً كلياً، فيتضح ذلك بالتخلف في مادة واحدة؛ فإنه لو لزمها لزوماً كلياً لم يتخلف في شيء من المواد؛ فهذا اكتفى في بيان عدم الانعكاس بمادة واحدة دون الانعكاس.

قال: أما الضرورية والدائمة المطلقتان فتعكسان دائماً كلية؛ لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً لا شيء من "ج" "ب" فيصدق دائماً لا شيء من "ب" "ج"، وإلا فبعض "ب" "ج" بالإطلاق العام، وهو مع الأصل ينتج بعض "ب" ليس "ب" بالضرورة في الضرورية، ودائماً في الدائمة وهو محال.

أقول: من السوالب الكلية الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة، وهما تعكسان سالبة دائماً كلية؛ لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً

واعلم أن معنى إلح. لأن العكس لازم للقضية، وقواعد العلوم لا بد أن يكون كلية، فإذا قلنا: الضرورية تعكس إلى دائماً كان معناه أن كل ضرورية يلزمها دائماً، وهذا المعنى يرميها العكس لزوماً كلياً، وإذا كان معنى الانعكاس ذلك كان معنى عدم الانعكاس عدم ذلك البرهان الكلي. (عبد الحكيم)

بل يحتاج: قيل: يجوز أن يقام براهين متعددة تدل على أقسام للمواد يحصل من الجميع لزوم العكس في جميع المواد. أقول: لا بد من لزوم العكس ههنا بأن يركب هكذا القضية إما هذه أو تلك، وكل منهما يرميها العكس، وهذا برهان واحد إلا أنه احتيج في بيانه إلى براهين متعددة. (عبد الحكيم)

لأنه إذا صدق إلح. تقريره أن يقال: إذا صدق لا شيء من الحجر بإنسان بالضرورة أو بالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر دائماً، وإلا يصدق نقيضه وهو بعض الإنسان حجر بالإطلاق العام، ويصم مع الأصل وهو قوساً: لا شيء من الحجر بإنسان بأن يقال: بعض الإنسان حجر ولا شيء من الحجر بإنسان، فيكون شكلاً أولاً، فينتج بعد حذف الأوسط بعض الإنسان ليس بإنسان، وهو محال؛ لاستحالة سبب الشيء عن نفسه. =

لا شيء من "ج" "ب" وجب أن يصدق دائما لا شيء من "ب" "ج"، وإلا لصدق نقيضه وهو بعض "ب" "ج" بالإطلاق العام، وينضم إلى الأصل هكذا بعض "ب" "ج" لاستحالة ارتفاع النقيضين على تقدير صدقه بالإطلاق العام، ولا شيء من "ج" "ب" بالضرورة أو دائما ينتج بعض "ب" ليس "ب" بالضرورة في الضرورية، وبالدوام في الدائمة وهو محال، وهذا المحال ليس بلازم من تركيب المقدمتين؛ لصحته، ولا من الأصل؛ لأنه مفروض الصدق، فتعين أن يكون ...

- وهذا المحال لا يلزم عن الأصل؛ لأنه مفروض الصدق، ولا من اهية؛ لكونها يديهي الإنتاج، فتعين أن يكون لارما من نقيض العكس، والمستلزم للمحال يكون باطلا، والنقيض مستلزم له فيكون باطلا، وإذا لم يصدق النقيض مع الأصل، فيجب صدق العكس معه، وإلا يرم ارتفاع النقيضين.

وإلا لصدق أي وإلا أمكن صدق نقيضه؛ لأن اللزم لرفع لزوم الشيء إمكان النقيض معه لا وقوعه. (عصام) **وهو محال**: فيكون جواز صدق النقيض مستلزما لإمكان المحال، وإمكان المحال محال. (ع) **وهذا المحال**. المحال لا يكون لارما للأمر الواقع، وإلا لزم تخلف اللازم عن المزموم، وتركيب مقدمتين واقع، فلا يكون المحال لارما له، سواء كان صحيحا أو سقيما، فاللزم في بقي كون المحال لارما للتركيب وقوعه لا صحته. (عصام)

لصحته. فيكون واقعا في نفس الأمر، فلا يكون مستلزما للمحال، وإلا لزم استحالة فصله عن وقوعه. (ع) **فتعين أن يكون** فيه مسامحة، والمراد من اجتماع نقيض العكس بالأصل، وحيث الضمير في قوله. فيكون محالا إلى الاجتماع، وإذا كان الاجتماع مع الأصل المفروض الصدق محالا كان العكس لارما، فمعنى قوله فيكون العكس حقا أنه يكون حقا على تقدير الأصل حتى يؤدي إلى دعوى اللزوم المطلوب، فلا يتجه أنه لا يتعين كونه لارما من نقيض العكس؛ لحوار أن يكون لازما من اجتماع النقيض مع الأصل، فيكون الاجتماع محالا مع إمكان النقيض والأصل، ألا ترى أن استحالة اجتماع النقيضين لا يستدعي استحالة شيء منهما.

ولا يذهب عليك أن ما ذكره من الدليل لا يكفي في إثبات العكس المذكور بل لا بد من بيان أن الضرورية ليست عكسا للضرورية والدائمة؛ لأن العكس أحص قصبة لازمة من التبديل، وكأنه اكتفى في ذلك بإبطال ما ذهب إليه بعض الناس؛ فإنه بصريحه يبطل انعكاس الضرورية إلى الضرورية، ويتضمن إبطال انعكاس الدائمة إلى الضرورية؛ فإن دوام المحكوم به في هذه المادة المفروضة لا يمكن أن ينعكس إلى الضرورية، والظاهر أنه لا حاجة إلى البيان المذكور للانعكاس؛ فإن من تأمل أدى تأمل علم أن سلب مفهوم عن جميع أفراد مفهوم بالضرورة أو دائما يستدعي عدم دوام اجتماعهما في فرد، ومع ذلك لا شك أنه ينعقد السلب للكلية الدائم مهما، سواء جعل هذا موضوعا أو ذا. (عصام)

لازما من نقيض العكس فيكون محالا، فيكون العكس حقا. لا يقال: لا نسلم كذب قولنا: بعض "ب" ليس "ب"؛ لجواز أن يكون الموضوع معدوما، فيصدق سلبه عن نفسه؛ لأننا نقول: صدق السالبة إما لعدم موضوعها، أو لوجوده مع عدم المحمول عنه لكن الأول ههنا متف؛ لوجود بعض "ب" حيث فرض صدق نقيض العكس، فلو صدق ذلك السلب لم يكن إلا لعدم المحمول وهو محال، ومن الناس من ذهب إلى انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، وهو فاسد؛

فصدق سلبه اعلم أن السبب وإثبات لكونه سة لا يعقل إلا بين شيئين متعايرين بالدات أو بالاعتبار، فإثبات شيء لنفسه وسبه عنه بما يتصور إذا لوحظ الشيء باعتباره يكونان مرأتين لملاحظته، ولا يكونان مأخوذين في جانب الموضوع والمحمول. ثم إن أريد بإثبات الشيء نفسه وسبه عنه أن الشيء بعد اعتبار ثوته يثبت له نفسه، أو يسلب عنه كما في سائر الصفات، فطلابه طاهر، وإن أريد به إثباته في نفسه وسبه كذلك صح دك، وهذا مراد الشارح؛ فإن الشيء إذا كان معدوما يصدق سلبه عن نفسه بمعنى أنه مرتفع بالمره، وليس في نفسه ثابته، وبما ذكرنا اندفع ما قيل: كيف يصدق سلب الشيء عن نفسه مع أن السلب لا بد له من أمرين؟ وقيل في جوابه: عن هذا القول لا توحيه له؛ لأنه يبقى عقد الحمل في قولنا: بعض 'ب' ليس 'ب' لا صدقه، وفي عقد الحمل لا يصر السائل؛ لأنه ينتقل منعه من كذب اللارم إلى البروم، فإذا لم يتصور عقد الحمل بين شيء ونفسه لم يلزم من تركيب المقدمتين قضية كادية؛ لأن الكذب فرع الحكم كالصدق.

وفيه أنه حينئذ يقوى المستدل بعد تركيب المقدمتين؛ فيزوم سلب الشيء عن نفسه، وهذا مما لا يعقل فضلا عن صدقه، فيتم الدليل ويدفع اسؤال وقد يحاب بأن المراد بقوله: فيصدق سلب الشيء عن نفسه يصدق سلب الشيء عن أفراد نفسه، وهذا الجواب في هذا المقام صحيح لكنه غير مصرد في القضية الشخصية. وما قيل: إنه غير مصرد في 'الحرثي ليس بحرثي'، فقيه أنه ليس من قبيل سلب الشيء عن نفسه؛ فإن معناه الحرثي ليس بموصوف بالجزئية. (عبد الحكيم)

لوجود بعض ب [الذي هو محكوم عليه في النتيجة؛ لأنه عين البعض الذي هو موضوع نقيض العكس المفروض صدقه. (ع)] أراد ببعض 'ب' ما هو موضوع لنفس 'ب' لا بعض أفراده مطلقا حتى يتجه أن وجود بعض لا يباي عدم بعضه، وعدم البعض يكفي لصدق القضية المذكورة، والدليل على وجود هذا البعض أن موضوع المطلوب بعينه موضوع الصغرى. (عصام)

لجواز إمكان صفة لنوعين تثبت لأحدهما فقط بالفعل دون الآخر، فيكون النوع الآخر مسلوبا عما له تلك الصفة بالفعل بالضرورة مع إمكان ثبوت الصفة له، فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة كما أن مركوب زيد يكون ممكنا للفرس والحمار، وثابتا للفرس بالفعل دون الحمار، فيصدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة، ولا يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة؛ لصدق نقيضه وهو بعض الحمار مركوب زيد بالإمكان.

قال: وأما المشروطة والعرفية العامتان فتعكسان عرفية عامة كلية؛ لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من "ج" "ب" ما دام "ج"، فدائما لا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب"، وإلا فبعض "ب" "ج" حين هو "ب"، وهو مع الأصل ينتج بعض "ب" ليس "ب" حين هو "ب" وهو محال. وأما المشروطة والعرفية الخاصتان فتعكسان عرفية عامة لا دائمة في البعض، أما العرفية العامة؛ فلكونها لازمة للعامتين، وأما اللادوام في البعض؛ فلأنه لو كذب بعض "ب" "ج" بالإطلاق العام لصدق لا شيء من "ب" "ج" دائما، فتعكس إلى لا شيء من "ج" "ب" دائما وقد كان كل "ج" "ب" بالفعل، هذا خلف.

أقول: السالبة الكلية المشروطة والعرفية العامتان تنعكسان عرفية عامة كلية؛ لأنه متى صدق

لجواز. وهذا طهر أن السالبة الدائمة أحص قصية لازمة للدائمتين بعد التديل. (ع) **حمار** أي بالفعل؛ ساء عني أن عقد الوضع معتبر بالفعل. (ع) **لأنه متى صدق:** مثلا متى صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتب صدق دائما لا شيء من ساكن الأصابع بكاتب ما دام ساكن الأصابع، وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: بعض ساكن الأصابع كاتب حين هو ساكن الأصابع بالفعل، بضمه مع الأصل =

بالضرورة أو دائما لا شيء من "ج" "ب" ما دام "ج" صدق دائما لا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب"، وإلا فبعض "ب" "ج" حين هو "ب"؛ لأنه نقيضه، ونضمه مع الأصل بأن نقول: بعض "ب" "ج" حين هو "ب"، وبالضرورة أو دائما لا شيء من "ج" "ب" ما دام "ج"، فينتج بعض "ب" ليس "ب" حين هو "ب" وإنه محال، وهو ناش من نقيض العكس، فالعكس حق، ومنهم من زعم أن المشروطة العامة تنعكس كنفسها، وهو باطل؛ لأن المشروطة العامة هي التي لوصف الموضوع فيها

= بأن نحصل هذا النقيض؛ لإيجابه صغرى والأصل؛ لكيته كبرى، ونقول: بعض ساكن الأصابع كاتب حين هو ساكن الأصابع وبالضرورة أو دائما لا شيء من الكاتب سناكن الأصابع ما دام كاتب، ينتج بعض ساكن الأصابع ليس ساكن الأصابع حين هو ساكن الأصابع، وهو محال؛ لأنه سلب الشيء عن نفسه، ومشأه ليس الأصل؛ لأنه معروض اصدق، ولا اهينة؛ لأنها ديهية الإلتاح، فليس إلا هذا السقيض فيكون باطلا، فالعكس حق؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين.

فينتج بعض ب لم يقيد بالضرورة أو الدوام، بيانا للتيحة المشتركة بين القياس؛ فإنه إذا كانت الكبرى مشروطة عامة ينتج النتيجة المذكورة مقيدة بقيد الضرورة، وإذا كانت عرفية عامة ينتجها مقيدة بقيد الدوام؛ ساء على أن النتيجة فيهما كالكبرى، ومن قال: نخذف المعصوف، أو تترين لارم النتيجة مزبها، فقد أحل بمقصود الشارح. (عبد الحكيم)

وهو باطل وقال في "شرح المطالع": إن المشروطة العامة إن فسرت بالضرورة لأجل الوصف تنعكس كنفسها؛ لأن إضافة بين وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة؛ ضرورة أن مشأ الضرورة السسية هو وصف الموضوع، وإذا تحققت إضافة بين الوصفين فمضى تحقق وصف المحمول، امتنع صدق وصف الموضوع، فتكون إضافة متحققة بين ذات المحمول ووصف الموضوع؛ لأجل وصف المحمول، وهو مفهوم العكس.

أما إذا فسرت بالضرورة ما دام الوصف فلا تنعكس كنفسها؛ لأنه حكم في الأصل أن ذات الموضوع ينافي وصف المحمول في جميع أوقات وصف الموضوع، ولا يبره منه إضافة بين الوصفين مطلقا حتى يبرم من صدق أحدهما على شيء انتهاء الآخر. غاية ما في الباب أن يكون وصف الموضوع ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع، ومفهوم العكس إضافة ذات المحمول ووصف الموضوع في جميع أوقات وصف المحمول، وأحدهما لا يستلزم الآخر؛ لجواز أن يكون ذات المحمول مغايرا لذات الموضوع.

دخل في تحقق الضرورة على ما سبق، فيكون مفهوم السالبة المشروطة العامة منافاة وصف المحمول لمجموع وصف الموضوع وذاته، ومفهوم عكسها منافاة وصف الموضوع لمجموع وصف المحمول وذاته، ومن البين أن الأول لا يستلزم الثاني. وأما المشروطة والعرفية الخاصتان فتعكسان عرفية عامة مقيدة باللاادوام في البعض؛ فإنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من "ج" "ب" ما دام "ج" لا دائما، فليصدق دائما لا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب" لا دائما في البعض أي بعض "ب" "ج" بالفعل؛ فإن اللاادوام في القضايا الكلية مطلقة عامة كلية على ما عرفت، وإذا قيد البعض يكون مطلقة عامة جزئية.

ومن البين إلخ: أي معلوم بالضرورة عدم الاستلزام المذكور؛ لأن اتحاد ذات الموضوع والمحمول إنما هو في الموجبة، فاندفع ما توهم أن ما هو بين تجوير العقل المكائثا من الأول، وذلك لا يكفي في نفي الاستلزام؛ لحريانه في كل لروم غير بين، فهذا البين لا ينفي العكس المذكور بل ينفي العلم به، على أنا نقول: إذا ثبت المنافاة بين وصف المحمول ومجموع ذات الموضوع ووصفه ثبت المنافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول، وإلا ثبت وصف الموضوع بمجموع ذات الموضوع ووصف المحمول، فلا يكون منافاة بين وصف المحمول ومجموع ذات الموضوع ووصفه؛ لاجتماع الأمور الثلاثة.

أما الأول: فللعلم بعدم الاستلزام ههنا، وفي انلارم الغير البين عدم العلم بالاستلزام. وأما الثاني: فلأنه إنما يتم ما ذكر لو كان ذات الموضوع والمحمول متحدا وهما ليس كذلك، ومثله الشارح في 'شرح المطالع' بقوله: مثلا إذا فرضنا لا حار في الواقع إلا الدهس لصدق لا شيء من احرار نجامد بالضرورة ما دام حارا، ومفهومه المنافاة بين وصفي الحار والجامد فيما صدق عليه احرار بالفعل وهو الدهس، وهو لا يستلزم المنافاة بينهما فيما صدق عليه الجامد بالفعل؛ ضرورة صدق قولنا: بعض الجامد حار بالإمكان، هذا إذا فسرت المشروطة بشرط الوصف، وإن فسرت بما دام الوصف، فلا تعكس كنفسها؛ لأنه حكم في الأصل أن ذات الموضوع ينفي وصف المحمول في جميع أوقات وصف الموضوع، ولا يلزم منه المنافاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق أحدهما على شيء انتفاء الآخر. (عبد الحكيم)

فإنه إذا صدق مثلا إذا صدق لاشيء من الكاتب ساكن الأصابع ما دام كانا لا دائما صدق لا شيء من الساكن بكتاب ما دام ساكنا لا دائما في البعض أي بعض الساكن كاتب بالفعل.

أما صدق العرفية العامة وهي لا شيء من 'ب' 'ج' ما دام 'ب': فلأنها لازمة للعامتين، ولازم العام لازم الخاص. وأما صدق اللادوام في البعض؛ فلأنه لو لم يصدق بعض 'ب' 'ج' بالفعل لصدق لا شيء من 'ب' 'ج' دائماً ^{وهي الجزء الثاني} وتنعكس إلى لا شيء من 'ج' 'ب' دائماً، وقد كان لادوام الأصل كل 'ج' 'ب' بالفعل هذا خلف. وإنما لا تنعكسان إلى العرفية العامة المقيدة باللاادوام في الكل؛ لأنه لا يصدق لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً، ويكذب لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكناً لا دائماً؛ لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالإطلاق العام؛ لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائماً؛ لأن من الساكن

للعامتين: وهما لارمتان للخاصتين، ولأزم اللأزم لأزم، فتكون لازمة للخاصتين.

وتنعكس إلى إلح: وبك أن تصمم نقبض عكس اللادوام وهو لا شيء من 'ب' 'ج' دائماً مع لا دوام الأصل وهو كل 'ج' 'ب' بالفعل بأن تقول: كل 'ج' 'ب' بالفعل، ولا شيء من 'ب' 'ج' دائماً ينتج لا شيء من 'ج' 'ج' دائماً وهو محال؛ لأنه سبب شيء عن نفسه ومشتأه ليس لا دوام الأصل، لأنه مفروض الصدق ولا أهية لكونها بديهية الإنتاج، فليس إلا هذا النقيض، فيكون باطلاً، فانعكس حق.

لأنه لا يصدق إلح: فمن قمت؛ ما كان قبل لا دوام الأصل موجهة كنية، وقد نبي أنها لا تعكس كنية، فما الحاجة إلى هذا البيان؟ فنقول: لاحتمال أن انضمام الموجهة الكنية إلى قضية أخرى يوجب عكسها كنية كما أن السالبة الحرفية لا تنعكس، وإذا صممت إلى إحدى العامتين أوجب انعكاسها. (شرح المطالع)

الساكن: أي ساكن الأصابع وكذا في المثالين الباقيين. (ع)

لأن من الساكن: أي ساكن الأصابع ما هو ساكن الأصابع دائماً كالأرض؛ فإن اسكون عدم الحركة، ويصدق على الأرض أنها ليست بمتحرك الأصابع دائماً لعدم الأصابع. وما قيل: إن الظاهر المناسب ما هو بصدده أن يمثل نقولاً: لا شيء من الكاتب ساكن، ولو لم يكن من تصرفات الناسح لكن عاية توجيهه أنه فصد إلى الساكن، إلا أنه به نذكر الأصابع إلى وجه سبب السكون عنه، وهو أنه لا بد من تحرك الأصابع، فوهم مبني على أن حركة الجزء في الأيسر يستلزم حركة الكل وهو باطل؛ فإن الحركة الرجعية تخرجها الأجزاء عن أمكنتها، ولا يخرج الكل عن مكانه. (عبد الحكيم)

ما هو ساكن دائماً كالأرض.

قال: وإن كانت جزئية فالمشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان عرفية خاصة؛ لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً بعض "ج" ليس "ب" ما دام "ج" لا دائماً صدق دائماً ليس بعض "ب" "ج" ما دام "ب" لا دائماً؛ لأننا نفرض ذات الموضوع، وهو "ج" "د" فـ"د" "ج" بالفعل، و "د" "ب" أيضاً بحكم اللادوام، وليس "د" "ج" ما دام "ب"، وإلا لكان "د" "ج" حين هو "ب" فيكون "ب" حين هو "ج" وقد كان ليس "ب" ما دام "ج"، هذا خلف. وإذا صدق "ج" و "ب" عليه وتنافيا فيه صدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب" لا دائماً وهو المطلوب.

وأما البواقي: فلا تنعكس؛ لأنه يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسان وبالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً مع كذب عكسها بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات، لكن الضرورية أخص البسائط، والوقئية أخص المركبات الباقية، ومتى لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها؛ لما عرفت أن انعكاس العام مستلزم لانعكاس الخاص.

أقول: قد عرفت أن السوالب الكلية سبع منها لا تنعكس وست منها تنعكس، فالسوالب الجزئية لا تنعكس إلا المشروطة والعرفية الخاصتان،
دوب عرمر

كالأرض: قد يقال: الأولى في المثال كالصور؛ إذ يناقش في الأرض بأن المراد من الساكن ههنا ساكن الأصابع والأرض ليس كذلك؛ لعدم الأصابع ههنا. ويجاب عنه بأن الساكن هو عدم الحركة، والأرض؛ لعدم الأصابع ههنا يصدق عليها أنها ليست متحركة الأصابع، فتأمل. **قد عرفت:** تذكروا لما تقدم؛ تذكروا انتعاب والاهتمام بحفظه. (٤)

فإنهما تنعكسان عرفية خاصة؛ لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما ليس بعض "ج" "ب" ما دام "ج" لا دائما صدق دائما ليس بعض "ب" "ج" ما دام "ب" لا دائما؛ لأننا نفرض ذلك البعض الذي هو "ج" وليس "ب" ما دام "ج" لا دائما "د"،

فإنهما تنعكسان لا يقال. يمكن بيان انعكس بأنه إذا تاق وصف الموضوع ووصف المحمول في ذات الموضوع حكم صدق الجزء الأول من السالبة لصدق عكس الجزء الأول لا حفاء، والجزء الثاني موجبة جرتية مضافة عامة، وهي تنعكس بنفسها على ما سيجيء بل انعكاسها بنفسها ضروري؛ لأننا نقول. لو تم هذا الدليل لزم انعكاس العامتين إلى العرفية العامة. (عصام)

لأننا نعرض أساسا نحل الشك في تصوير ما ذكره في مادة خاصة، فنقول: لمشروطة الخاصة والعرفية احاص تنعكسان عرفية خاصة؛ لأنه إذا صدق مثلا: بعض المكاتب ليس ساكن الأصابع بالضرورة أو دائما ما دام كانت لا دائما أي بعض المكاتب ساكن الأصابع بالفعل صدق في عكسه دائما بعض ساكن الأصابع ليس مكاتب ما دام ساكن لا دائما أي بعض ساكن الأصابع كتب بالفعل بتدليل الافتراض، وهو أن نعرض ذات الموضوع وهو البعض الذي هو مكاتب وليس ساكن الأصابع ما دام كانت لا دائما زيد. مثلا فيصدق زيد كاتب بالفعل؛ لأنه إذا فرض أن بعض المكاتب زيد، فيكون الـ وصف الموضوع أعني الكتابة صادقا على زيد بالفعل على ما هو التحقيق. وأيضا فيصدق زيد ساكن الأصابع بالفعل حكم لا دوام الأصل؛ لأنه كاتب القصيدة من لا دوام الأصل بعض المكاتب ساكن الأصابع بالفعل، فلما فرض بعض لمكاتب هو زيد صدق زيد ساكن الأصابع بالفعل، وما صدق زيد ساكن الأصابع بالفعل ولا دوام الأصل زيد كاتب بالفعل صدق وصف الموضوع على ذاته بالفعل، فيكون زيد بعض المكاتب، وبعض المكاتب أيضا، فيصدق بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل، وهو لا دوام العكس، فثبت الجزء الثاني من العكس.

أما الانعكاس إلى الجزء الأول من العكس؛ فإن ساكن الأصابع وهو زيد ليس مكاتب ما دام ساكن صادق، وإذا لصدق نقيضه أعني زيد كاتب في بعض أوقات كونه ساكنا، وكما صدق هذا صدق زيد ساكن الأصابع في بعض أوقات كونه كاتباً؛ لأن الوصفين أعني الكتابة والسكون إذا تقاربا على ذات زيد يثبت كل واحد من الوصفين المذكورين في زمان وصف آخر في الحملة، وقد كان في الأصل أن بعض المكاتب أعني زيد ليس ساكن الأصابع ما دام كاتباً أي بأن هذين الوصفين لا تقتربان في زمان واحد هذا حلف، فيصدق بعض ساكن الأصابع وهو زيد ليس مكاتب ما دام ساكنا، وهو الجزء الأول من العكس فثبت العكس، بكلا جرتيه، فتأمل.

فـ"د" "ج" بالفعل وهو ظاهر، و"د" "ب" بحكم اللادوام، و"د" ليس "ج" ما دام "ب"، وإلا لكان "د" "ج" في بعض أوقات كونه "ب"، فيكون "ب" في بعض أوقات كونه "ج"؛ لأن الوصفين إذا تقارنا على ذات يثبت كل منهما في وقت الآخر، وقد كان "د" ليس "ب" ما دام "ج"، هذا خلف.

وإذ قد صدق "ج" و"ب" على "د" وتنافيا فيه أي متى كان "ج" لم يكن "ب"، ومتى كان "ب" لم يكن "ج" صدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب" لا دائما؛ فإنه لما صدق على "د" "ب" وصدق ليس "ج" ما دام "ب" صدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب"، وهو الجزء الأول من العكس، ولما صدق عليه أنه "ج" و"ب" صدق عليه بعض "ب" "ج" بالفعل، وهو لا دوام العكس،

وهو ظاهر: لأنه يصدق العنوان على ذات الموضوع حيث فرض ذلك العنصر الذي هو 'ج' "د"، فما قيل: لا يظهر صدق "ج" على "د" في السالبة إلا بحكم اللادوام، فدعوى ظهوره وباء صدق 'ب' على "د" على حكم اللادوام تحكم من الشارح تحكم. (عبد الحكيم)

لأن الوصفين إلخ: قيل: كما أن هذه الدعوى ظاهرة كذلك دعوى أن الوصفين إذا تنافيا في ذات واحدة لم يثبت شيء منهما له في وقت الآخر ظاهر، فالطريق الأحصر في بيان ليس "ج" ما دام "ب" التمسك بالدعوى الثانية. وفيه أن الأصل لا يدل إلا على تنافي الوصفين في بعض أفراد الموضوع، ولا يدل على تنافيهما في بعض أفراد المحمول؛ لحوار تعابير البعضين، وتعيين العنصر خارج عن مفهوم القضية. (عبد الحكيم)

لأن الوصفين إلخ: يعني أن الوصفين إذا اجتماعا في ذات واحدة يثبت كل واحد منهما في زمان الآخر في الحملة كالكتابة والسكون مثلا إذا اجتماعا في ريد، فوجب أن يكون ريد ساكنا أيضا في بعض أوقات كونه كائنا البتة كما هو كاتب في بعض أوقات السكون مع أنه كان حكم الأصل أن بعض الكاتب كريد ليس ساكن ما دام الكتابة، هذا خلف.

فإنه لما صدق إلخ: تفصيل للإحتمال السابق يرد كل واحد من جرئي العكس إلى ما لزم فيه، فلا يرد أن صدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب" لا دائما لارم مما سبق بداته لا حاجة فيه إلى الاستدلال. (عبد الحكيم)

فيصدق العكس بجزئيه معا. وأما السوالب الجُرئية الباقية فلا تعكس؛ لأنها إما السوالب الأربع التي هي الدائمات والعامتان، وإما السوالب السبع المذكورة، وأخص الأربع الضرورية، وأخص السبع الوقتية، وشيء منهما لا ينعكس. أما الضرورية فلصدق قولنا: بعض الحيوان ليس بإنسان بالضرورة مع كذب بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام؛ إذ كل إنسان حيوان بالضرورة. وأما الوقتية؛ فلصدق بعض القمر ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما، وكذب بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام؛ لأن كل منحسف قمر بالضرورة. وإذا لم ينعكس الأحص لم ينعكس الأعم؛ لأن انعكاس الأعم مستلزم لانعكاس الأحص.

فيصدق العكس إلخ. قد في. الدليل المذكور يجري في العامتين خبريتين يصح أن يقال: قد صدق بعض ح سس "ب" ما دام "ح" يكون وصفا ح و"ب" متصفين، فما هو ب لا يكون "ح" ما دام "ب"، وبلا كان "ح" في بعض أوقات كونه "ب"، وقد كان بعض "ج" ليس "ب" ما دام "ح"، هذا حذف، فتت انعكاس العامتين خبريتين أيضا والحجوب عنه أن مفهوم الأصل في العامتين الخبريتين باقي بوصفيتين في ذات "ح"، ومفهوم العكس تنافيهما في ذات "ب"، ولا يلزم من تنافيهما في ذات "ح" تنافيهما في ذات "ب"، وإنما يلزم لو كان "ب" صادقا على ذات "ح" حتى يكون ذات "ح" ذات "ب" وليس كذلك؛ حور أن يكون الداتان متعايرين، ويكون "ح" ثابت لكل ما صدق عليه "ب" بالضرورة كما في قولنا: بعض الحيوان ليس بإنسان ما دام حيوانا، فإن وصفي الحيوانية والإنسانية متنافيان في ذات بعض حيوان، وهو افرس مثلا، ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الإنسان بل الحيوان صادق على كل إنسان بالضرورة، وهذا خلاف الخاصيتين؛ لوجوب اتحاد ذات الموضوع والمحمول هناك بحكم اللادوام كذا في شرح المطالع.

وأخص الأربع مصفا من دائمتين والعرفية العامة والمشروطة بمعنى الضرورة ما دام الوصف من وجه كما في المشروطة العامة المنسرة بالضرورة بشرط الوصف، وإذا لم ينعكس الأحص من وجه صدق أن العكس غير لازم للأعم من وجه؛ لا تفكاه عنه في مادة الاحتماع مع الأحص، فما قيل: إن لازم الأعم من وجه ليس بالارم الأحص من وجه، فلا بد في المشروطة العامة من بيان ماده من حذف، وهو صريح (عبد الحكيم)

لا يقال: قد تبين أن السوالب السبع الكلية لا تنعكس، ويلزم من ذلك عدم انعكاس جزئياتها؛ لأن الكلية أحص من الجزئية، وعدم انعكاس الأخص ملزوم لعدم انعكاس الأعم، فكان في ذلك كفاية، فلا حاجة إلى هذا التطويل؛ لأننا نقول: هذا طريق آخر لبيان عدم انعكاس الجزئيات، وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرة.

قال: وأما الموجبة كلية كانت أو جزئية: فلا تنعكس كلية أصلاً؛ لاحتتمال كون المحمول أعم من الموضوع كقولنا: كل إنسان حيوان.

وأما في الجهة فالضرورة والدائمة والعامتان

هذا طريق آخر. أي ما ذكر ههنا طريق آخر سوى ما فهم مما سبق من كون عدم انعكاس الأعم مستتر ما لعدم انعكاس الأخص، وليس لفظ 'هذا' إشارة إلى الطريق الذي ذكره السائل عنى ما وهم. (عبد الحكيم)

وأما الموجبة إلخ: حكم الموجهات باعتبار الكم أنها سواء كانت كلية أو جزئية أو مهمة أو شخصية لا تنعكس كلية؛ خوفاً أن يكون المحمول أعم من الموضوع وامتناع حمل الخاص على كل أفراد العام. وأهمل ذكر الشخصية؛ لعدم الاعتداد بها في العلوم. وذكر المهمة؛ لكونها في حكم الجزئية. وإنما قال: إنها لا تنعكس كلية، وم يقل: إنها لا تنعكس إلا جزئية؛ لأن انعكاس الموجبة إلى الجزئية إنما يكون إذا كان المحمول يحتمل الكلية والجزئية كما في قولنا: كل إنسان أو بعضه حيوان بخلاف قولنا: بعض الإنسان ريد؛ فإن عكسه ريد إنسان أو بعض الإنسان ولا يصح بعض ريد إنسان. فإن قيل: قولنا: كل إنسان ناطق يعكس إلى كل ناصق إنسان. قلنا: لا نسب أنه عكس؛ إذ العكس ما يكون لازماً بالنظر إلى نفس التبديل، ومصادقه قيام الرهان عليه مع قطع النظر عن خصوصية المادة. (سعدية)

وأما في الجهة إلخ: الضابطة في الموجهات عنى ما ذكره أن ما لا يصدق عليه الإطلاق العام وهو الممكتان فحاله غير معلوم، وما يصدق عليه الإطلاق العام، فإن لم يصدق عليه الدوام الوضعي انعكس موجبة جزئية مطلقة عامة، سواء كان الأصل كلياً أو جزئياً، وهي خمس قضايا، وإن صدق عليه الدوام الوصفي، فإن لم يكن مقيداً بالدوام انعكس موجبة جزئية حبيبة مطلقة، وهي أربع قضايا، وإن كان مقيداً به انعكس موجبة جزئية حينية مطلقة لا دائمة، وهي قضيتان، هكذا في بعض الشروح.

تنعكس حينية مطلقة؛ لأنه إذا صدق كل "ج" "ب" بإحدى الجهات الأربع المذكورة فبعض "ب" "ج" حين هو "ب"، وإلا فلا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب"، وهو مع الأصل ينتج لا شيء من "ج" "ج" بالضرورة أو دائماً في الضرورية والدائمة، وما دام "ج" في العامتين، وهو محال.

وأما الخاصتان فتنعكسان حينية مطلقة مقيدة باللا دوام. أما الحينية المطلقة: فلكونها لازمة لعامتها. وأما قيد اللادوام في الأصل الكلي؛ فلأنه لو كذب بعض "ب" ليس "ج" بالفعل لصدق كل "ب" "ج" دائماً، فنضمه إلى الجزء الأول من الأصل وهو قولنا: بالضرورة أو دائماً كل "ج" "ب" ما دام "ج" ينتج كل "ب" "ب" دائماً، ونضمه إلى الجزء الثاني أيضاً، وهو قولنا: لا شيء من "ج" "ب" بالإطلاق العام، ينتج لا شيء من "ب" "ب" بالإطلاق العام، فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال. وأما في الجزئي فيفرض الموضوع "د" فهو ليس "ج" بالفعل، وإلا لكان "ج" دائماً، فـ"ب" دائماً لدوام الباء بدوام الجيم لكنّ اللازم باطل؛ لنفيه الأصل باللا دوام.

سكس حيسه مطلقة الخ أما الدائمتان؛ فلأن مفهومهما أن وصف المحمول ثابت لدات الموضوع ما دام دات الموضوع موجوداً ووصف الموضوع ثابت له في الحملة؛ إذ المراد ما صدق عليه "ح" بالفعل، فوصف المحمول ووصف الموضوع يحتمعان على دات واحدة في بعض أوقات دات الموضوع، وبعض أوقاته هو بعض أوقات وصف المحمول، فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعض أوقات وصف المحمول. وأما العامتان؛ فلأنه قد حكم فيهما بأن وصف المحمول ثابت ما دام وصف الموضوع فيما يحتمعان على دات واحدة في جميع أوقات وصف الموضوع أعني أوقات وصف المحمول، فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعض أوقات وصف المحمول، وهو وقت وصف الموضوع. (شرح المطالع)

وأما الوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة فتنعكس مطلقة عامة؛ لأنه إذا صدق كل "ج" "ب" بإحدى الجهات الخمس المذكورة فبعض "ب" "ج" بالإطلاق العام، وإلا صدق لا شيء من "ب" "ج" دائما وهو مع الأصل ينتج لا شيء من "ج" "ج" دائما، وهو محال.

أقول: ما مر كان حكم السوالب. وأما الموجبات فهي لا تنعكس في الكم كلية،
بل جزئية
سواء كانت كلية أو جزئية؛ لجواز أن يكون المحمول فيها أعم من الموضوع،
أي الموجبة

فهي لا تنعكس: كلية انمي راجع إلى القيد مع حفظ الأصل، فيكون في قوة دعوى انعكاسها جزئية، فلا يتجه أن المقام مقام بيان العكس، ونفي العكس الكلي لا يستلزم إثبات العكس، نعم! اكتفى في إثبات العكس الجزئي بإثبات نفي العكس الكلي؛ لأن إثبات العكس الجزئي يتوقف على مقدمتين: أن الجزئي لازم العكس والكلي ليس لازما؛ إذ لو كان لازما لم يكن الجزئي عكسا، وكون الجزئي لازما في غاية الظهور؛ إذ به يصدق الأصل مع مقارنة الموضوع والمحمول في ذات، ومجرد ذلك يدمر العكس الجزئي، ونفي العكس الكلي كان أحوج إلى البيان فبه عليه. (عصام)

فهي لا تنعكس إلخ: لما كان انعكاسها جزئية بديها؛ لاجتماع وصفي الموضوع والمحمول في ذات الموضوع فيها بين أنها لا تنعكس إلى أحص منها أعني الكنية؛ لبثت كون الجزئية أحص قضية لازمة بعد التدليل، فلا يرد أن المقصود ببيان الانعكاس لا عدم الانعكاس. (عبد الحكيم)

سواء كانت كلية إلخ: الحاصل: أن القضية الموجبة، سواء كانت كلية كقولنا: كل إنسان حيوان، أو جزئية كقولنا: بعض الحيوان إنسان لا تنعكس إلى الموجبة الكنية بل إلى الموجبة الجزئية. أما صدق الموجبة الجزئية: فظاهر؛ ضرورة أنه إذا صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع صدقا كليا أو جزئيا فيصدق المحمول والموضوع في هذا الفرد في الحمة، فلو جعل ذلك المحمول الصادق على ما صدق عليه الموضوع في الحمة موضوعا، وجعل الموضوع محمولا، وقيل في "كل إنسان حيوان": بعض الحيوان إنسان، فكان صادقا، فيصدق الموجبة الجزئية في عكس الموجبة مطلقا. وأما عدم صدق الكلية؛ فلأن المحمول في القضية الموجبة قد يكون أعم من الموضوع، فلو عكست القضية صار الموضوع أعم، ويستحيل صدق الأحص على كل أفراد الأعم كيف ولو كان الأحص صادقا على كل أفراد الأعم لم يبق بينهما عمومية وخصوصية أصلا، فالعكس اللارم الصادق في جميع المواد هو الموجبة الجزئية.

وامتناع حمل الخاص على كل أفراد العام كقولنا: كل إنسان حيوان، وعكسه كناية كاذب. وأما في الجهة فالضرورة والدائمة والعامتان **تنعكس حينية مطلقة** ^{حرثية} بالخلف؛ فإنه إذا صدق كل "ج" "ب" أو بعضه "ب" بإحدى الجهات الأربع أي بالضرورة أو دائماً، أو ما دام "ج".....

وامتناع حمل الخاص إلخ: بالإصلاح العام؛ يوجب سلب الخاص عن بعض أفراد العام بالإطلاق لعدم، ولا يريد أن لا مناع مباح، وسد المسع واضح عند من حقق قصص التي هي مأل السبب في المفردات يعني أنها مضطربة عامة لا ضرورية؛ لأن النسب بين المفردات بحسب نفس الأمر. (عبد الحكيم)

تنعكس حينية أي يكون عكس هذه القصاص لأربعة حينية مضطربة بحيث. أما انعكاس الضرورية والدائمة فوجنتين إلى حينية مضطربة موحدة حرثية؛ فإنه كلما صدق مثلاً، فوساً بالضرورة أو دائماً كل إنسان أو بعضه حيوان صدق بعض حيوان إنسان بالفعل حين هو حيوان، وإلا صدق عكسه، وهو لا شيء، من الحيوان بإنسان ما دام حيواناً، وإذا صح إلى الأصل بأن يقال كل إنسان أو بعضه حيوان بالضرورة أو دائماً ولا شيء، من الحيوان بإنسان ما دام حيواناً، ينتج لا شيء، من إنسان أو ليس بعضه بإنسان بالضرورة أو دائماً، وهذا هو سبب شيء عن نفسه فيكون محلاً، ومشأه أنه هو قبض انعكس، فيكون باطلاً، وتنعكس حين

وَمَا انعكاس مشروطة لعامة والعرفية عامة موجنتين إلى حينية مطلقة موحدة حرثية؛ فإنه إذا صدق مثلاً بالضرورة أو دائماً كل كاتب أو بعضه متحرك الأصابع ما دام كاتباً صدق بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع، وإلا صدق عكسه، وهو لا شيء، من متحرك الأصابع كاتب ما دام متحرك الأصابع، وإذا صح بما هذا القبط من الأصل بأن جعلنا الأصل، لإحاده صغرى، وهذا القبط ككسه ترى بأن نقول: بالضرورة أو دائماً كل كاتب أو بعضه متحرك الأصابع ما دام كاتباً، ولا شيء، من متحرك الأصابع كاتب ما دام متحرك الأصابع، ينتج لا شيء، من الكاتب كاتب بالضرورة أو دائماً، فيترد سبب شيء عن نفسه وهو محال، ومشأه ليس إلا قبض انعكس؛ لأن الأصل مفروض لصدق، ولبينة تديهية لإشاح، فيكون القبط باطلاً، فالعكس حق؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، فتقدير.

أو ما دام ج. أردته جهة المشتركة بين العميين، فهو عصف على قوله: بالضرورة أو دائماً؛ فإن مردهما ابتدئين على ما هو إشاح في الاستعمال، فما قيل به عطف على مقدر أي حسب الذات ارتك ما لا يحتاج إليه، وعمل عن احتصار إشاح، يرشدك إلى ما ذكرنا قوله: ينتج لا شيء، من 'ج' 'ج' بالضرورة أو دائماً، إن كان الأصل ضرورياً أو دائماً أو ما دام "ج" إن كان إحدى العامتين. (عبد الحكيم)

وجب أن يصدق بعض "ب" "ج" حين هو "ب"، وإلا لصدق نقيضه، وهو لا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب"، وهو مع الأصل ينتج لا شيء من "ج" "ج" بالضرورة أو دائما إن كان الأصل ضروريا أو دائما، أو ما دام "ج" إن كان إحدى العامتين، وهو محال. وليس لأحد أن يمنع استحالته بناء على جواز سلب شيء عن نفسه عند عدمه؛ لأن الأصل موجب، فيكون "ج" موجودا.

وأما الخاصتان فتعكسان حينية مطلقة لا دائمة؛ فإنه إذا صدق بالضرورة أو دائما كل "ج" "ب" أو بعضه "ب" ما دام "ج" لا دائما صدق بعض "ب" "ج" حين هو "ب" لا دائما. أما الحينية المطلقة

يمنع: أي إذا كانت ضرورية أو دائمة، وأما استحالته على تقدير كونه إحدى العامتين فبينة؛ لأنه يلزم حينئذ سلب الشيء عن نفسه في أوقات وجوده. (عبد الحكيم) **بناء على:** يمكن دفعه بأن معنى السالبة العرفية تنافي وصفي الموضوع والمحمول، لا سلب المحمول عن الموضوع فقط حتى يكفي في صدقها انتفاء الموضوع بل لا بد فيه من انتافي أيضا، وتنافي الشيء لنفسه محال. (عصام) **موجب:** ولأن الصغرى موجبة، فيكون الموضوع موجودا، لأن صدق القياس يوجب وجوب موضوع، فلا يصح ههنا صدق نتيجة القياس الذي إحدى مقدمتيه موجبة على عدم موضوعها. (عصام)

وأما الخاصتان: أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة. **أو بعضه:** [صرح بقوله: أو بعضه؛ تسبها على أن الاستدلال على عكس الموجبة الحزئية والكنية، ولا يتوهم اختصاص الاستدلال بالكنية. (عصام)] مثلا إذا قلنا: بالضرورة أو دائما كل كاتب أو بعضه متحرك الأصابع ما دام كاتب لا دائما أي لا شيء من الكتابات يتحرك الأصابع بالفعل صدق في العكس بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع لا دائما أي بعض متحرك الأصابع ليس بكاتب بالفعل.

أما الحينية المطلقة: الحاصل: أن الحينية المنطقية لأزمة العرفية العامة والمشروطة العامة؛ لكوهما منعكستين إليها، وهما لا رمتان للخاصتين؛ لكوهما جريئ لهما، ولازم لازم الشيء لازم ذلك الشيء، فتكون الحينية المطلقة لأزمة للخاصتين. وأما اللادواء؛ فإنه لو لم يصدق لصدق نقيضه، ونصم هذا النقيض إلى آخره الأول من الأصل، =

وهي بعض "ب" "ج" حين هو "ب" فلكونها لازمة لعامتيهما.

وأما اللادوام، وهو بعض "ب" ليس "ج" بالإطلاق العام؛ فلأنه لو كذب لصدق كل "ب" "ج" دائما، ونضمه إلى الجزء الأول من الأصل هكذا كل "ب" "ج" دائما وبالضرورة، أو دائما كل "ج" "ب" ما دام "ج"، فينتج كل "ب" "ب" دائما، ونضمه إلى الجزء الثاني الذي هو اللادوام، ونقول: كل "ب" "ج" دائما، ولا شيء من "ج" "ب" بالإطلاق العام؛ لينتج لا شيء من "ب" "ب" بالإطلاق، فلو صدق كل "ب" "ج" دائما لزم صدق كل "ب" "ب" دائما، ولا شيء من "ب" "ب" بالإطلاق، وإنه اجتماع النقيضين، وهو محال. هذا إذا كان الأصل كليا. وأما إذا كان جزئيا فلا يتم فيه هذا البيان؛ لأن جزئيه جزئيتان،

البيان المذكور

= فينتج نتيجة، ونضمه إلى الجزء الثاني من الأصل، فينتج نتيجة تنافي النتيجة الأولى، مثلا: كلما صدق بالضرورة أو دائما كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتب لا دائما أي لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالفعل صدق في العكس بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع لا دائما أي ليس بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل. أما صدق الجزء الأول فقد صهر مما سبق. وأما صدق اللادوام، ومفهومه ليس بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل فلأنه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا: كل متحرك الأصابع كاتب دائما، فصمه مع الجزء الأول من الأصل ونقول: كل متحرك الأصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتب، ينتج كل متحرك الأصابع دائما، ثم نضمه أي هذا النقيض إلى الجزء الثاني من الأصل ونقول: كل متحرك الأصابع كاتب دائما، ولا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالفعل، ينتج لا شيء من متحرك الأصابع متحرك الأصابع بالفعل، وهذا ينافي النتيجة السابقة فمر اجتماع المتساويين، ومشأه ليس إلا نقيض اللادوام كما لا يخفى، فيكون باطلا، فيكون اللادوام حقا.

لا شيء وهذا ليس محال؛ لأن سلب الشيء عن نفسه صحيح إذا كان معدوما، هذا لم يكنف بصم نقيض العكس إلى الجزء الثاني من الأصل، واعتبر صمه إلى الجزء الأول أيضا. (عد الحكيم)
اجتماع النقيضين. أي يستلزمه؛ لكونهما كيتين، والتناقض إنما هو بين الكلية والجزئية.

والجزئية لا تنتج في كبرى الشكل الأول على ما ستسمعه، فلا بد فيه من طريق آخر، وهو الافتراض بأن يفرض الذات التي صدق عليها "ج" و"ب" ما دام "ج" لا دائما "د"، فـ"د" "ب"، و"د" "ج"، وهو ظاهر، و"د" ليس "ج" بالفعل، وإلا لكان "ج" دائما، فيكون "ب" دائما؛ لأننا حكمنا في الأصل أنه "ب" ما دام "ج"، وقد كان "د" "ب" لا دائما، هذا خلف. وإذا صدق عليه أنه "ب"، وليس "ج" بالفعل صدق بعض "ب" ليس "ج" بالفعل، وهو مفهوم لادوام العكس.

ولو أجري هذا الطريق في الأصل الكلي،

في كبرى الشكل - وإن جعلت صغرى، ونقيض العكس كبرى لا يكون القياس على هيئة الشكل الأول، ولا بد في الخلف من أن يكون القياس المنتج للمحال كذلك. (عبد الحكيم)

بأن يفرض: فإن قلت: لا نسلم الاحتياج إلى الفرض؛ لجواز أن يكون في الواقع. قلت: يستعمل الفرض في المحقق والمقدر كما يستعمل "إن" فيهما. فإن قلت: لا حاجة إلى الفرض بل يكفي أن يقال: الذات الذي صدق عليها "ح" و"ب" ما دام "ح" لا دائما "ب"، وهو ظاهر، فليس "ح" بالفعل إلى آخر ما ساقه. قلت: فرض "د"؛ روما للاحتصاص في التعبير كما عبر بـ"ج" عن الموضوع و"ب" عن المحمول. (عصام)

ولو أجري: يفهم من تخصيص المصنف الخلف بالأصل الكلي، والافتراض بالأصل الجزئي أن أحدهما لا يكفي في المطلوب في كلا الأصلين، وليس كذلك؛ لأن الافتراض كاف فيهما بأن أجري في الأصل الكلي أيضا؛ لأن فرض الموضوع شخصا معينا لا يناهز كلية الأصل، أو اقتصر على البيان بطريق الافتراض في الأصل الجزئي، لأن الجزئي أعم من الكلي، وانعكاس العام يستلزم انعكاس الخاص. وفي بعض النسخ الواو الجامعة بدل "أو"، وكلاهما صحيح؛ لمشاركتيهما في الكفاية. (عبد الحكيم)

ولو أجري: يحتمل احتمالين: أحدهما: أنه لو أجري هذا الطريق في الأصل الكلي، واقتصر عليه لثم وكفى، إلا أنه وضع البيان في الأصل الجزئي موضع الضمير، وعبر عن هذا الطريق بالبيان في الأصل الجزئي؛ لأنه يباهم في الأصل الجزئي. والثاني: أنه لو احتار أحد الأمرين لثم وكفى، وهو إجراء هذا الطريق في الأصل الكلي أو الاختصار على البيان في الأصل الجزئي؛ لأنه إذا ثبت العكس في الأصل الجزئي ثبت في الكلي؛ لأن لازم الأعم لازم الأخص، وحيث الظاهر "أو اقتصر" على ما في كثير من النسخ، وعلى التقديرين يتجه أنه مدفع بما سبق -

واقصر على البيان في الأصل الجزئي لثم، وكفى على ما لا يخفى. والوقتان والوجوديتان والمطلقة العامة تنعكس مطلقة عامة؛ لأنه إذا صدق كل "ج" "ب" بإحدى الجهات الخمس فبعض "ب" "ج" بالإطلاق العام، وإلا فلا شيء من "ب" "ج" دائما، وهو مع الأصل ينتج لا شيء من "ج" "ج" دائما وهو محال. قال: وإن شئت عكست نقيض العكس في الموجبات؛ ليصدق نقيض الأصل، أو الأخص منه.

أقول: للقوم في بيان عكوس القضايا ثلاث طرق: الخلف: وهو ضم نقيض العكس مع الأصل؛ لينتج محالا. والافتراض: وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا،

= أن يعين طريق يس من ذات المناصره إلا أن يقى: هو مدفع لو قصد به الاعتراض كما كان يشعر به سابق كلامه، ما لم أريد به التبيه كما يشعر به كلامه ههنا فلا سبيل إلى دفعه، والتبيه عليه أمر مهم؛ إذ يولد ربما يتوهم من سياق كلامه المنصف أنه كما لا يقع بالخلف إلا في الأصل الكلي لا يقع بالافتراض إلا في الأصل الجزئي (عصام)

والوقيتان إلخ: قيل: يمكن إقامة برهان واحد على أن عكس هذه القضايا المطلقة العامة لا أحص منها من غير حاجة إلى التمسك بالنقيض؛ فإن عدم عقد الوضع مصدقة عامة جامع الضرورة والدوام واللاضروره والادوام، فإذا جعل محمولا يصدق القضية مطلقة عامة لا محالة، ولا يبرم صدقها مقيدة خصوصية من خصوصيات آخر أصلا، وفيه أن المقدمه الأخيرة مبنوعة؛ إذ اعياية عدم العلم بلزوم صدقها مقيدة خصوصية لا العلم بعدم اللزوم، والمقصود هو الثاني. (عند الحكيم) **وهو ضم.** أي الخلف المستعمل في العكوس ههنا الفرد منه، وأما الخلف مصدق، فهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. (ج) **مع الأصل** بنفسه إن كان بسيطا، أو حرثه أو بإحدهما إن كان مركبا كما عرفت في الأمثلة السابقة. (ع)

وهو فرض إلخ: هو عنوان الدات، فيحصل به عقد الوضع وحمل وصفي الموضوع والحمول؛ ليحصل عقد الحمل، فتحصل قضيتان مرتبطتان على هيئة الشكل من الأشكال؛ ليحصل مفهوم العكس؛ إما لأن مفهوم العكس نتيجة هاتين المقدمتين المرتبتين، وإما لأن جزءا من أجزاء العكس نتيجة هما، ويخص تمام العكس لخصوص هذا الجزء كما مر من فرض "ج" "د" وحمل "ب" "و" "ج" على "د"، وقيل: "د" "ب" و"د" ليس "ج" بالفعل؛ ليحصل بعض "ب" ليس "ج" بالفعل من هاتين المقدمتين المرتبتين على هيئة الشكل الثالث، وهذا تبين أن المراد بحمل وصفي الموضوع والحمول ليس بمجرد الحمل إيجابا كما يتبادر. (عصام)

وحمل وصفي الموضوع والحمول عليه؛ ليحصل مفهوم العكس، وهو لا يجري إلا في الموجبات والسوالب المركبة؛ لوجود الموضوع فيها بخلاف الخلف؛ فإنه يعم الجميع. والثالث: طريق العكس: وهو أن يعكس نقيض العكس؛ ليحصل ما ينافي الأصل. فلما نبه في ما سبق على الطريقتين الأولين حاول التنبيه على هذا الطريق أيضا، فلك أن تعكس نقيض العكس في الموجبات؛ ليصدق نقيض الأصل، أو الأخص منه؛ فإن الأصل إذا كان كليا، ونقيض عكسه سلبا كليا انعكس النقيض كنفسه في الكم كليا، وهو أخص من نقيض الأصل. وإن كان جزئيا، فإن كان مطلقة عامة انعكس نقيض عكسها إلى ما يناقضها؛ لأن نقيض عكسها سالبة كلية دائمة، وهي تنعكس كنفسها إلى نقيضها. وإن كان إحدى القضايا الباقية انعكس نقيض عكسها إلى ما هو أخص من نقائضها. أما في الدائمتين والعامتين والخاصتين؛

حمل وصفي. حمل وصف الموضوع يكون بالإيجاب، وحمل وصف المحمول كما هو في الأصل إيجابا وسلبا. (ع)
فإنه يعم الجميع. يعني يجري في الثلاث أعني الموجبات والسوالب المركبة والسيطة، لا أنه يستوي جميع أفراد الأقسام الثلاثة كما هو المتأدر؛ لأن المصنف بين انعكاس الساستين الخاصتين الكليتين انعكس نقيض لا بالخلف؛ لأنه لا يلزم من عدم بيان المصنف عدم جريانه فيهما بل لو تأملت تمكنت من بيان انعكاسهما بالخلف بل؛ لأن إثبات قيد اللادوام في عكس الخاصتين الجزئيتين لا يمكن بطريق الخلف بل لا بد من الافتراض كما مر. (عصام)

نقيض العكس. إما نقيض عكس تمام القضية، وإما عكس جزئها كما سيأتي (عصام)

في ما سبق: يعني في الموجبات، وإلا فقد به على صريق عكس النقيض أيضا. (عصام)

ليصدق. لما لم يتعين الحاصل من العكس فيكون نقيضا للأصل بل ربما يكون أخص منه قال سابقا: "ليحصل ما ينافي الأصل"، ولم يقل: "ليحصل ما يناقض الأصل"، وم يقل ههنا: "ليصدق نقيض الأصل"، أو ما يساويه، أو الأخص منه مع كونهما محتملا؛ لاندراج المساوي للنقيض في النقيض؛ لما عرفت أن المراد بالنقيض ما يعمه وما يساويه. (عصام) **وهو أخص:** في الكلية بحسب الكم، وفي غير المطبقة العامة من حيث الجهة أيضا كما ستعرفه فيما إذا كان الأصل جزئيا. (عصام)

فلأن نقيض عكوسها سالبة عرفية عامة، وهي تنعكس إلى العرفية العامة التي هي أخص من نقائضها. وأما في الوقتيتين والوجوديتين؛ فلأن نقيض عكوسها سالبة دائمة، وعكسها أخص من نقائضها، مثلاً: إذا صدق بعض "ج" "ب" بالإطلاق صدق بعض "ب" "ج" بالإطلاق، وإلا فلا شيء من "ب" "ج" دائماً، وتنعكس إلى لا شيء من "ج" "ب"، وهو نقيض بعض "ج" "ب" بالإطلاق، فيلزم اجتماع النقيضين. وإذا صدق بعض "ج" "ب" بالضرورة، فبعض "ب" "ج" حين هو "ب"، وإلا فلا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب" دائماً،

فلان نقيض عكوس نفس الدائمتين واعامتتين، ونقيض الجزء الأول من الخاصتين، ففي العبارة مساحقة. وإنما اكتفى في الخاصتين بعكس نقيض الجزء الأول؛ لأن قيد اللاذوم ساسة حرثية مصفقة عامة، ولا يمكن إثباتها بصريق العكس؛ لأن نقيضها موجهة كلية دائمة، وعكسها موجهة حرثية حسية، والموجهة الحرثية الحسية لا باقي السالبة الجزئية المطلقة العامة. (عصام)

وهي تنعكس وذلك لأن العرفية العامة أخص من الممكنة العامة التي هي نقيض الضرورية، وأخص من المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة، وأخص من الحسية الممكنة والحسية المطلقة اللتين هما نقيضا العامتين سواء كانت قصيتين، أو جرئتي الخاصتين؛ لأن اشتت بطريق العكس هو عكس الجزء الأول من الخاصتين كما عرفت، فما قال السيد السد المحقق في هذا المقام: وأخص من نقيض الخاصتين؛ لأن الحسية الممكنة والحسية المطلقة نقيضا جرئيين الأولين من الخاصتين، ونقيض الجزء أخص من نقيض الكل؛ لأن نقيض الكل المفهوم المردد بين نقيضي الجزء والمفهومين الآخرين، فالعرفية العامة التي هي أخص من نقيض الجزء أخص من نقيض الكل الأخص من نقيض الخاصتين بمرتين عدول عن المناقشة القصيرة الواضحة. (عصام)

وعكسها أي عكس السالبة الدائمة أخص من نقائضها؛ إذ عكس السالبة الدائمة سالبة دائمة، وهي أخص من الممكنة لوقفية التي هي نفس الجزء الأول من الوقتية، ومن الممكنة الدائمة التي هي نقيض الجزء الأول من استشرة، فيكون أخص من الأخص من النقيض، وأما في الوجوديتين فهي نقيض الجزء الأول مهما، فيكون أخص من نقيضهما. (عصام)

فلا شيء من "ج" "ب" ما دام "ج"، وهو أخص من نقيض بعض "ج" "ب" بالضرورة أعني قولنا: لا شيء من "ج" "ب" بالإمكان، وعلى هذا القياس. وإنما خصص هذا الطريق بالموجهات؛ لأن بيان انعكاس السوالب به موقوف على عكوس الموجهات كما توقف بيان انعكاسها على عكوس السوالب، فلما قدمها أمكنه أن يبين به عكوس الموجهات بخلاف السوالب.

قال: وأما الممكنتان فحالهما في الانعكاس وعدمه غير معلوم؛ لتوقف البرهان المذكور للانعكاس فيهما على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، أو على إنتاج الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية في الشكل الأول، والثالث اللذين كل واحد منهما غير متحقق، ولعدم الظفر بدليل يوجب الانعكاس وعدمه.

أقول: قدماء المنطقيين ذهبوا إلى انعكاس الممكتين ممكنة عامة،

لأن بيان انعكاس الخ: يريد أنه لا يمكن إثبات عكوس كليهما بطريق العكس؛ لروم الدور، فلا بد في إثبات عكوس أحدهما من معرفة عكوس الآخر بطريق آخر، فما قدم انصف السوالب، وأثبت ههما بطريق الخلف والافتراض أمكنه أن يثبت عكوس اموجهات بطريق العكس لخلاف عكوس اسوالب؛ فإنه لا يمكن إثباتها به؛ لأنه يلزم البيان بما لم يبين بعد، وهو وإن كان جائزاً، لكن تركه بقدر الإمكان أولى. وهذا القدر كاف في بكتة انتحصيل، فامراد بقوله: أمكنه إخراج أمكنه من غير لروم محذور، فلا يرد أن البيان بما لم يبين بعد شائع بل قد يبين بما يبين في علم آخر. وأن الافتراض أيضا فيه البيان بما لم يبين بعد أعني إنتاج الشكل الثالث. (عند الحكيم)

ممكنة عامة: ولا تعكس الممكنة الخاصة كنفسها؛ لصدق قولنا: بعض الإنسان كاتب بالإمكان الخاص مع عدم صدق بعض الكاتب إنسان بالإمكان الخاص؛ لصدق كل كاتب إنسان بالضرورة. نعم! يصدق بالإمكان العام؛ لأن سلب الإنسانية ليس ضروري من الكاتب. وبما ذكرنا ظهر لك اندفاع ما توهم من أن السالبة الوقتية أخص من الممكنة الخاصة، لأنها أخص من الممكنة الخاصة السالبة، والموجهة والسالبة لا فرق بينهما في الممكنة الخاصة إلا باللفظ، ومتى لم يعكس الأخص لم يعكس الأعم، وإذا ثبت عدم انعكاس الممكنة الخاصة الموجهة ثبت عدم انعكاس الموجهة العامة، فلا وجه لما ذهب إليه القدماء، ولا لتوقف المصنف؛ وذلك لأن اللارم مما =

واستدلوا عليه بوجوه: أحدها: الخلف؛ لأنه إذا صدق بعض "ج" "ب" بالإمكان صدق بعض "ب" "ج" بالإمكان العام، وإلا فلا شيء من "ب" "ج" بالضرورة، ونضمه مع الأصل، ونقول: بعض "ج" "ب" بالإمكان، ولا شيء من "ب" "ج" بالضرورة، ينتج بعض "ج" ليس "ج" بالضرورة وإنه محال. وثانيها: الافتراض: وهو أن يفرض ذات "ج" و"ب" "د"، فـ"د" "ب" بالإمكان، و"د" "ج"، فبعض "ب" "ج" بالإمكان، وهو المطلوب. وثالثها: طريق العكس؛ فإنه لو كذب بعض "ب" "ج" بالإمكان لصدق لا شيء من "ب" "ج" بالضرورة، فينعكس إلى لا شيء من "ج" "ب" بالضرورة، وقد كان بعض "ج" "ب" بالإمكان، فيجتمع النقيضان. وهذه الدلائل لا تتم، أما الأولان فلتوقفهما على إنتاج الصغرى الممكنة في الشكل الأول والثالث، وستعرف أنها عقيمة.

وأما الثالث فلتوقفه على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، وقد تبين أنها لا تنعكس إلا دائمة، فلما لم تتم هذه الدلائل، ولم يظفر المصنف بدليل يدل على الانعكاس، ولا على عدمه توقف فيه.

واعلم أنا إذا اعتبرنا الموضوع بالفعل كما هو مذهب الشيخ

= ذكر عدم انعكاس الممكنة الخاصة الموجبة باعتبار الجزء السبي، والقدماء إما ذهبوا إلى انعكاسها باعتبار الجزء الثبوتي؛ ولذا توقف المصنف فيه. (عبد الحكيم)

إنتاج الصغرى الممكنة وبما صم المصنف قوله مع الكبرى الضرورية؛ لأن القرينة فيما نحن فيه كذلك. (ع)
واعلم أنا إذا أنت حير أن محصل مفهوم القضية يرجع إلى عقدين: عقد اوصع: وهو اتصاف ذات الموضوع بوصفه العوائي، وعقد الحمل: وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول. والأول تركيب تقييدي، =

ظهر عدم انعكاس الممكنة؛ لأن مفهوم الأصل أن ما هو "ج" بالفعل "ب" بالإمكان، ومفهوم العكس أن ما هو "ب" بالفعل "ج" بالإمكان، ويجوز أن يكون "ب" بالإمكان، وأن لا يخرج من القوة إلى الفعل أصلاً، فلا يصدق العكس.

ومما يصدقه المثال المذكور في السالبة الضرورية؛ فإنه يصدق كل حمار مركوب زيد بالإمكان، ويكذب بعض ما هو مركوب زيد بالفعل حمار بالإمكان؛ لأن كل ما هو مركوب زيد بالفعل فرس بالضرورة، ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة، فلا شيء مما هو مركوب زيد بحمار بالضرورة.

= والثاني تركيب حري، فهما ثلاثة أشياء: ذات الموضوع، وصدق وصفه العوائى على ذاته، وصدق وصف المحمول على ذات الموضوع، فإذا صدق وصف الموضوع على ذاته يكون هناك نسبة وصفه إلى ذاته، وأنت تعلم أن نسبة شيء إلى شيء لا بد أن تكون مكيفة بكيفية ما في نفس الأمر، فذهب الفارابى ومن تبعه إلى أن تلك الكيفية أي كيفية نسبة الوصف العوائى إلى ذات الموضوع هو الإمكان يعنى إمكان صدق العوائى على ذات الموضوع، وعلى هذا فلا شك في انعكاس المكتبتين ممكنة عامة؛ لانتهاص الوجوه الثلاثة المذكورة، وضرورة أن إمكان صدق أحد الوصفين على ما يمكن صدق الآخر عليه يستلزم إمكان صدق الآخر على ما يمكن صدقه عليه. وذهب الشيخ إلى أن اتصاف ذات الموضوع بوصفه العوائى بالفعل، فإن اعتبر الفعل بحسب نفس الأمر لم تنعكس المكتبات ممكنة؛ لأنه قد يصدق كل ما يتصف بـ "ح" في نفس الأمر فهو "ب" بالإمكان، ولا يصدق بعض ما يتصف بـ "ب" بالفعل في نفس الأمر فهو "ج" بالإمكان؛ لحوار أن لا يقع "ب" الممكن أصلاً في نفس الأمر.

وكذلك لا يلزم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، ولا إنتاج الممكنة في الشكل الأول والثالث، وإن لم يعتبر الفعل بحسب نفس الأمر بل أعم من الوجود والفرص العقل به تنعكس الممكنة كنفسها؛ لأن معناها حيث أن ما أمكن صدق "ج" عليه، وفرضه العقل 'ح' بالفعل فهو 'ب' بالإمكان، ولا شك أن ما هو "ب" بالإمكان مما يفرضه العقل "ب" بالفعل وإن بقي بالقوة دائماً، فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف "ب" بالإمكان بل بالفعل الفرصى ووصف 'ح' بالإمكان، فبعض ما أمكن أن يكون "ب"، وفرضه العقل "ب" بالفعل "ج" بالإمكان، وهو مفهوم العكس، فليس عدم انعكاس الممكنة على رأي الشيخ مطلقاً كما هو المشهور بل عني رأي من دون رأي، فافهم.

إلى الفعل ولو فرض خروجه يكون "ح" بالفعل، فيصدق بعض "ب" "ج" بالفعل، فلا نكون الممكنة أخصر قضية. (ع)

وأما إذا اعتبرناه بالإمكان كما هو مذهب الفارابي ينعكس الممكنة كنفسها؛ لأن مفهومها أن ما هو "ج" بالإمكان فهو "ب" بالإمكان فما هو "ب" بالإمكان "ج" بالإمكان لا محالة.

ويتضح لك من هذه المباحث أن انعكاس السالبة الضرورية كنفسها مستلزم لانعكاس الموجبة الممكنة كنفسها، وبالعكس، وكل ذلك بطريق العكس.

قال: وأما الشرطية: فالمتصلة الموجبة تنعكس موجبة جزئية، والسالبة الكلية سالبة كلية؛ إذ لو صدق نقيض العكس لانتظم مع الأصل قياساً منتجاً للمحال. وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس؛ لصدق قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا حيواناً فهو إنسان مع كذب العكس. وأما المنفصلة فلا يتصور فيها العكس؛ لعدم الامتياز بين جزئها بالطبع.

أقول: الشرطيات المتصلة إذا كانت موجبة، سواء كانت موجبة كلية أو موجبة جزئية تنعكس موجبة جزئية. وإن كانت سالبة كلية تنعكس سالبة كلية **بالخلف**؛

وينصح لك إ.ح. فيه إشارة إلى أن حرم المصنف؛ لعدم انعكاس السالبة بالضرورة كنفسها المستفاد من حرمه لانعكاس الدائم إلى الدائمة، وتوقفه في انعكاس الممكنة الموجبة مما لا وجه له للاستلزام بينهما. (عبد الحكيم)

وكل ذلك إلا أنه إذا ثبت عكس أحدهما بطريق العكس لا بد من بيان عكس الأخرى بطريق آخر؛ لئلا يلزم الدور كما أثبت الشارح انعكاس الممكنة كنفسها بقوله: لأن مفهومها أن ما هو 'ح' بالإمكان إ.ح. (عبد الحكيم)

تنعكس موجبة جزئية كقولنا: كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً ينعكس إلى قولنا: قد يكون إذا كان هذا حيواناً كان إنساناً، ولو انعكس إلى الكنية لزم استلزام الأعم للأخص، وهو باطل.

بالخلف. لم يشته بطريق العكس مع جريانه فيهما؛ لأنه جعل الدعوى في انعكاس الموجبة والسالبة معاً، ولا يمكن إثبات ذلك بطريق العكس، ولا بد فيه عدم إثبات عكس الآخر بطريق آخر (عبد الحكيم)

فإنه لو صدق نقيض العكس لانتظم مع الأصل قياسا منتجا للمحال.

أما إذا كانت موجبة؛ فلأنه إذا صدق كلما كان أو قد يكون إذا كان "أ" "ب" "ف" "ج" "د" وجب أن يصدق قد يكون إذا كان "ج" "د" "ف" "أ" "ب"، وإلا فليس البتة إذا كان "ج" "د" "ف" "أ" "ب"، وينتظم مع الأصل هكذا قد يكون "أ" "ب" "ف" "ج" "د"، وليس البتة إذا كان "ج" "د" "ف" "أ" "ب" ينتج قد لا يكون إذا كان "أ" "ب" "ف" "أ" "ب"، وهو محال؛ ضرورة صدق قولنا: كلما كان "أ" "ب" "ف" "أ" "ب".
وأما إذا كانت سالبة فلأنه إذا صدق قولنا: ليس البتة إذا كان "أ" "ب" "ف" "ج" "د" فليس البتة إذا كان "ج" "د" "ف" "أ" "ب"،

أما إذا كانت موجبة: قدم بيان حكم الموجبات ههنا؛ لكثرة استعمال الشرطيات الموجبات. وقيل: لأن الإيجاب أشرف، والسوال احتملية بما استحققت التقدم؛ لانعكاسها كنية، وهي أفيد في العنوم وأصبط، والشرقيات ليست مسائل العلوم حتى يكون الكنية أفيد وأضبط. وفيه أن السوابب الحتمية أيضا ليست مسائل العنوم. (عبد الحكيم)

فلأنه إذا صدق إلخ: مثالا: إذا قلنا: كلما كان هذا الشيء إنسانا كان حيوانا وجب أن يصدق في عكسه قد يكون إذا كان هذا الشيء حيوانا كان إنسانا وإلا يصدق نقيضه، وهو ليس البتة إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا، وبضمه مع الأصل ونقول: كلما كان هذا الشيء إنسانا كان حيوانا، وليس البتة إذا كان هذا الشيء حيوانا كان إنسانا، ينتج ليس البتة إذا كان هذا الشيء إنسانا كان إنسانا، وهو محال، ومنشأه ليس إلا نقيض انعكس، فيكون باطلا، فالعكس حق. وكذلك الجزئية مثالا: إذا صدق قد يكون إذا كان الشيء حيوانا أبيص وجب أن يصدق في عكسه قد يكون إذا كان الشيء أبيص كان حيوانا، وإلا لصدق نقيضه وهو ليس البتة إذا كان الشيء أبيص كان حيوانا، وينتظم مع الأصل هكذا قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان أبيص، وليس البتة إذا كان الشيء أبيص كان حيوانا، ينتج قد لا يكون إذا كان الشيء حيوانا كان حيوانا، وهو محال؛ لأنه سلب الشيء عن نفسه.

وأما إذا كانت سالبة: مثالا: إذا قلنا: ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وجب أن يصدق في عكسه ليس البتة إذا كان الليل موجودا كانت الشمس طالعة، وإلا لصدق نقيضه، وهو قد يكون إذا كان =

وإلا فقد يكون إذا كان "ج" "د" فـ"أ" "ب"، وهو مع الأصل ينتج قد لا يكون إذا كان "ج" "د" فـ"ج" "د"، هذا خلف. وإنما لم ينعكس الموجهة الكلية كدية؛ لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم، وامتناع استلزام العام للخاص كلياً كقولنا: كلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً، وعكسه كلياً كاذب. وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس؛ لصدق قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا حيواناً فهو إنسان مع كذب قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا إنساناً كان حيواناً؛ لأنه كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً. هذا إذا كانت المتصلة لزومية. أما إذا كانت اتفاقية، فإن كانت اتفاقية خاصة لم يفد عكسها؛ لأن معناها موافقة صادق لصادق، فكما أن هذا الصادق يوافق ذلك الصادق كذلك يوافق ذلك هذا، فلا فائدة فيه. وإن كانت عامة لم تنعكس؛ لجواز موافقة الصادق للتقدير بدون العكس حيث لا يكون التقدير صادقاً. وأما المنفصلات فلا يتصور فيها العكس؛ لعدم امتياز جزئها بحسب الطبع، وقد عرفت ذلك في صدر البحث.

= الليل موجوداً فالشمس طالعة، ونصمه مع الأصل هكذا قد يكون إذا كان الليل موجوداً فالشمس طالعة، وليس استة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود، ينتج قد لا يكون إذا كان الليل موجوداً فالليل موجود، هذا حيف.

فكما أن هذا يعني أن الصادقين متوافقان من غير تفاوت؛ لأن الأمور الصادقة صادقة على جميع الأحوال والأوصاف المحققة معها في نفس الأمر، فما قيل: إن موافقة التالي لمقدم في الاتفاقية ليس كموافقة المقدم له؛ حوار أن يكون التالي أعم، فيكون موافقة المقدم له حرية مع أن موافقة التالي له كلية، فيفيد عكس الموجهة الكلية وهم، فتدبر. (عبد الحكيم) حوار: لأن الصادق صادق على أي تقدير فرض إذا كان ممكن الاجتماع معه. (ع)

فهرس القطبي

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
خطبة الكتاب.....	٥	بيان النوع.....	٢٢٤
سبب تأليف الكتاب.....	١٤	مراتب النوع.....	٢٢٨
محتويات الكتاب.....	٣٠	مراتب الأجناس.....	٢٣١
تقسيم العلم.....	٤١	نسبة النوع الحقيقي والإضافي.....	٢٣٥
العلم البديهي والنظري.....	٥٧	المقوم والمقسم.....	٢٣٩
تعريف المنطق وماهيته.....	٦٥	بيان المعرفة.....	٢٤٣
موضوع المنطق.....	٨٥	بيان نقائص التعريف.....	٢٥٤
الدلالة وتقسيمها.....	١٠٠	القضية وأقسامها.....	٢٥٩
المقرد والمركب.....	١٢٠	أقسام الشرطية.....	٢٦٩
تقسيم المفرد.....	١٢٧	الحملية وأقسامها.....	٢٧٥
أقسام الاسم.....	١٣٢	المحصورات الأربع.....	٢٩٧
تقسيم اللفظ بالقياس إلى لفظ آخر.....	١٤١	القضية المعدولة والمحصلة.....	٣٢١
تقسيم المركب.....	١٤٣	القضايا الموجهة.....	٣٣٧
المعاني المفردة.....	١٤٨	بيان البسائط.....	٣٤٣
أقسام الجنس.....	١٦٧	الضرورة المطلقة.....	٣٤٧
تعريف الفصل.....	١٧٧	المشروطة العامة.....	٣٥٠
بيان الكليات.....	١٩٢	العرفية العامة.....	٣٥٤
الكلي والجزئي.....	١٩٨	المطلقة العامة.....	٣٥٥
بيان النسب.....	٢٠٥	الممكنة العامة.....	٣٥٧
بيان نقيضي المتساويين.....	٢١١	المشروطة الخاصة.....	٣٥٩
بيان الجزئي.....	٢٢٠	العرفية الخاصة.....	٣٦٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الوجودية اللاضورية	٣٦٥	أجزاء الشرطية	٤١٠
الوجودية اللادائمة	٣٦٨	أحكام القضايا	٤١٥
الوقتيية	٣٦٩	نقيض الموجهات	٤٢٥
المنتشرة	٣٧٣	نقيض المركبات	٤٣١
الممكنة الخاصة	٣٧٦	نقيض الشرطيات	٤٤٠
أقسام الشرطية	٣٨١	العكس المستوي	٤٤١
صدق الشرطية وكذبها	٣٩٤	عكس الموجهات	٤٤٦
سور الشرطية	٤٠٢		

مكتبة البشائر

المطبوعة

ملونة مجلدة		نور الإيضاح البلاغة الواضحة
الصحيح لمسلم	(٧ مجلدات)	ملونة كرتون مقوي
الموطأ للإمام محمد	(مجلدين)	السراجي
الهداية	(٨ مجلدات)	شرح عقود رسم المفتي
مشكاة المصابيح	(٤ مجلدات)	متن العقيدة الطحاوية
التيان في علوم القرآن		المرفقة
تفسير البضاوي		زاد الطالبين
شرح العقائد		عوامل النحو
تيسير مصطلح الحديث	(٣ مجلدات)	هداية النحو
تفسير الجلالين		إيساغوجي
المسند للإمام الأعظم		شرح مائة عامل
مختصر المعاني	(مجلدين)	هداية النحو (مع الخلاصة والتمارين)
الحسامي		متن الكافي مع مختصر الشافي
الهدية السعيدية	(مجلدين)	
نور الأنوار		ستطيع قريبا بعون الله تعالى
القطبي		ملونة مجلدة / كرتون مقوي
كنز الدقائق	(٣ مجلدات)	
أصول الشاشي		الموطأ للإمام مالك
نفحة العرب		الجامع للترمذي
شرح التهذيب		ديوان المتنبي
مختصر القدوري		التوضيح والتلويع
تعريب علم الصيغ		شرح الجامي

Books in English

Tafsir-e-Uthmani (Vol. 1, 2, 3)
 Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
 Key Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
 Al-Hizb-ul-Azam (Large) (H. Binding)
 Al-Hizb-ul-Azam (Small) (Card Cover)
 Secret of Salah

Other Languages

Riyad Us Saliheen (Spanish) (H. Binding)
 Fazail-e-Aamal (German)

To be published Shortly Insha Allah

Al-Hizb-ul-Azam (French) (Coloured)

مکتبہ الرشیدی

طبع شدہ

رنگین مجلد

تاریخ اسلام	مفتاح لسان القرآن (سوم)	تفسیر عثمانی (۲ جلد)
بہشتی گوہر	عربی زبان کا آسان قاعدہ	خطبات الاحکام لجمععات العام
فوائد مکہ	فارسی زبان کا آسان قاعدہ	حصن حصین
علم النجوم	علم الصرف (اولین)	الحزب الاعظم (مبہجہ کی ترتیب پر مکمل)
جمال القرآن	علم الصرف (آخرین)	الحزب الاعظم (مفہم کی ترتیب پر مکمل)
تہذیب المبتدی	عربی صفوۃ المصادر	لسان القرآن (اول)
تعلیم العقائد	جوامع الکلم مع چہل ادعیہ مستونہ	لسان القرآن (دوم)
سیر الصحابیات	عربی کا معلم (اول)	لسان القرآن (سوم)
کریما	عربی کا معلم (دوم)	خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی
چند نامہ	عربی کا معلم (سوم)	تعلیم الاسلام (مکمل)
آسان اصول فقہ	نام حق	بہشتی زیور (تین حصے)

کارڈ کور / مجلد

فضائل اعمال	اکرام مسلم
مختب احادیث	مفتاح لسان القرآن (اول)
	مفتاح لسان القرآن (دوم)
	مفتاح لسان القرآن (سوم)

زیر طبع

معلم الحجاب	عربی کا معلم (چہارم)
نحو میر	صرف میر
	تیسیر الابواب

رنگین کارڈ کور

آداب المعاشرت	حیات المسلمین
زاد السعید	تعلیم الدین
جزاء الاعمال	خیر الاصول فی حدیث الرسول
روضۃ الادب	الحجامہ (پچھنا لگانا) (جدید ایڈیشن)
فضائل حج	الحزب الاعظم (مبہجہ کی ترتیب پر) (جیبی)
معین الفلسفہ	الحزب الاعظم (مفہم کی ترتیب پر) (جیبی)
معین الاصول	مفتاح لسان القرآن (اول)
تیسیر المنطق	مفتاح لسان القرآن (دوم)